வெளியீடு எண் 271.

சிவஞானபோதம் உரைநடை

சாதன இயல்

(ஏழு, எட்டு, ஒன்பது சூத்திரங்கள்)

மூன்றாம் பகுதி



திருவாவடுதுறை ஆதீனம்

1972

உ

சிவமயம்

திருக்கயிலாய பரம்பரைத் திருவாவடுதுறை ஆதீனத்துப்

பிரதம பரமாசாரியர்

ஸ்ரீ பஞ்சாக்கரதேசிகமூர்த்திகள்

நிறைபணிவிழாமலர்

பரிதாபி — புரட்டாசி — அசுபதி

25—9—1972

733

வெளியீடு எண் 271.

உ
சிவமயம்
திருச்சிற்றம்பலம்

சிவஞானபோதம் உரைநடை

சாதன இயல்

[ஏழு, எட்டு, ஒன்பது சூத்திரங்கள்]

மூன்றும் பகுதி

இது
திருக்கயிலாயபரம்பரைத் திருவாவடுதுறை ஆதீனத்து
இருபத்திரண்டாவது குருமகாசந்நிதானம்
ஸ்ரீ-ல-ஸ்ரீ அம்பலவாணதேசிக சுவாமிகள்
கட்டளையிட்டருளியபடி
வெளியிடப்பெற்றது



திருவாவடுதுறை ஆதீனம்
1972

விலை 8 — 00

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ஸ்ரீ நமசிவாயமூர்த்தி அச்சகம் :
— திருவாவடுதுறை —

இப்புத்தகத்தில் அடங்கியவை

உ

குருமரபு வாழ்த்து

கயிலாய பரம்பரையிற் சிவஞான
போதநெறி காட்டும் வெண்ணை
பயில்வாய்மை மெய்கண்டான் சந்ததிக்கோர்
மெய்ஞ்ஞான பாநு வாகிக்
குயிலாரும் பொழிற்றிருவா வடுதுறைவாழ்
குருநமச்சி வாய தேவன்
சயிலாதி மரபுடையோன் திருமரபு
நீடூழி தழைக மாதோ.

— ஸ்ரீ மாதவச்சிவஞானயோகிகள்.



ஸ்ரீ நமசிவாயமூர்த்திகள்

73-3

உ

சிவமயம்

முகவுரை

திருச்சிற்றம்பலம்

" குறிக ளும்மடை யாளமும் கோயிலும்
நெறிக ளும்மவர் நின்றதோர் நேர்மையும்
அறிய ஆயிரம் ஆரணம் ஓதினும்
பொறியி லீர்மன மென்கொல் புகாததே."

திருச்சிற்றம்பலம்

— திருக்குறுந்தொகை.

சிவஞானபோதம் உரைநடையாகிய இம்மூன்ரும் பகுதியில் 7, 8, 9 ஆம் சூத்திரங்கள் மூன்றும் உரை நடையாக வெளிவருகின்றன. முன்பு, ஒன்று முதல் ஆறு சூத்திரங்களின் உரைநடை இரண்டு பகுதிகளாக வெளியிடப்பட்டுள்ளன. இனி 10, 11, 12 சூத்திரங் கள் உரைநடையாக வெளிவரவுள்ளன. இப்போது வெளிவந்த மூன்று சூத்திரங்களும் உண்மையதி காரத்துச் சாதன இயலாகும். பயனியல் ஒன்றே நான்காம் பகுதியாம். ஆதலின், பயனியல் முடிவிலே சிவஞானபோதத்தைப் பற்றிய பல குறிப்புக்கள் விரி வாக எழுதவேண்டி இருத்தலால் இதில் ஒன்றும் விரித்தெழுதிலேன். முன்பு வெளிவந்த 1 - 6 சூத்திரங் களின் உரைநடை சைவ மெய்யன்பர்கட்குப் பெரும் பயன் விளைவித்ததுபோலவே இம்மூன்ரும் பகுதியில் உள்ள சாதன இயல் 7, 8, 9 சூத்திர உரை நடைகளும் பெரும்பயனைத் தருவனவாம் என்னும் துணிபு மிக வுடையேன்.

சிவக்ஷேத்திர குருக்ஷேத்திர பரிபாலனங்களும், சித்தாந்த சைவ பரிபாலனம் செந்தண்டமிழ் மொழிப் பரிபாலனங்களும், திருமந்திர வெளியீடும் திருமந்திர மாநாடும் நடைபெறுவித்து, பேரூர்ப் புராணத்தையும், திருநாகைக்காரோணப் புராணத்தையும், குறிப்புரை முதலியவற்றுடன் வெளிவரச் செய்து மெய்கண்ட சாத்திரப் பிரதிட்டாசாரிய மூர்த்திகளாய் இத்திருவாவடுதுறை ஆதீனத்திலே இருபத்திரண்டாவது குரு மகாசந்நிதானமாக இப்பொழுது வீற்றிருந்து சிவ ஞானச் செங்கோல் செலுத்திவரும் ஸ்ரீலஸ்ரீ அம்பலவாணதேசிக சுவாமிகள் கட்டளையிட்டருளியபடியே தொடர்ந்து இம்மூன்றும் பகுதியும் இன்று திருக்கயிலாய பரம்பரைத் திருவாவடுதுறை ஆதீனத்துப் பிரதம பரமாசாரியர் ஸ்ரீபஞ்சாக்கர தேசிக மூர்த்திகள் புரட்டாசி அசுபதி நாளில் நிறைபணிவிழா மலராக வெளிவருகிறது.

ஒன்றுக்கும் பற்றாத எளியனேனையும் ஆட்கொண்டருளி இப்பணிவிடையையும் ஏற்றருளும் ஸ்ரீலஸ்ரீ மகா சந்நிதானத்தின் திருவடித் தாமரைகளை முப்போதும் எப்போதும் அடியேன் சிந்தித்து வந்தித்து வாழ்த்துகின்றேன்.

இங்ஙனம்,

சித்தாந்தசைவமணி —

திருவாவடுதுறை
16—9—72.

த. ச. மீனாட்சிசுந்தரம்பிள்ளை.
ஆதீன வித்துவான்.



திருக்கயிலாய பரம்பரைத் திருவாவடுதுறை ஆதீனம்
இருபத்திரண்டாவது குருமகாசந்நிதானம்
ஸ்ரீ-ல-ஸ்ரீ அம்பலவாணதேசிக பரமாசாரிய சுவாமிகள்

உ

சிவமயம்

திருச்சிற்றம்பலம்

சிவஞானபோதம் உரைநடை

ஏழாம் சூத்திரம்

உண்மை அதிகாரம் – சாதன இயல்

யாவையும் சூனியம் சத்தெதி ராகலின்
சத்தே யறியா தசத்தில தறியா(து)
இருதிறன் அறிவுள திரண்டலா வான்மா.

முன்னுள்ள ஆறு சூத்திரங்களிலும் சிவாகமங்களில் சொல்லப்படும் பதி பசு பாசம் என்னும் மூன்று பொருள்களினது பொது இயல்பைத் தூலாருந்ததி நியாயத்தினால் பிரமாணம் இலக்கணம் என்னும் இரண்டு வகையாலும் ஆராய்ந்து உணர்த்தின ஆசிரியர் மெய்கண்டதேவர், அம்முப்பொருள்களுள், பயன் பெறுதற் பொருட்டுச் சாதித்தற்கு உரிய அதிகாரியின் இயல்பும், சாதனமும், சாதிக்கும் முறையும் ஆகிய மூன்றும் சாதன இயலில் மூன்று சூத்திரங்களால் கூறத் தொடங்கிச் சாதித்தற்குரிய அதிகாரியின் இயல்பு முதற்கண் இந்த ஏழாஞ் சூத்திரத்தால் கூறத் தொடங்கினார். ஆதலால், இவ்வியல் சாதன இயல் என்னும் பெயரினை உடையதாயிற்று.

இச்சூத்திரத்தின் கருத்து யாதெனில், மேலதற்கு ஓர் புறனடை உணர்த்துதல் நுதலிற்று; நுதலல் - கருதல்.

இக்கருத்துரையின் பொருளாவது: முற்சூத்திரத்தால் அசத்து இத்தன்மையது எனவும், சத்து இத்தன்மையது எனவும், உணர்த்தியபோது, அசத்து இத்தன்மையது எனவும் சத்து இத்தன்மையது எனவும் உணரும் பொருள், அவ்விரண்டனுள் ஒன்றோ வேறோ என்று ஐயம் உண்டானபொழுது அவ்விரண்டனுள் ஒன்று என்று கொள்ளுதல் பொருத்தமுடையதன்று என்று மறுத்தற்பொருட்டு அசத்து சத்து என்னும் இரண்டிற்கும் வேறாய் எஞ்சியுள்ளதாகிய சதசத்தின் இயல்பை உணர்த்துமுகத்தால் சாதித்துப் பயன் பெறுதற்கு உரிய அதிகாரியின் இயல்பு இத்தன்மையது என்று இச் சூத்திரம் உணர்த்துகின்றது என்பதாம்.

உயிரின் இயல்பு உணர்த்தும் முறையில் அதிகாரியின் இயல்பு உணர்த்துதல் எவ்வாறு எனில், சத்தைச் சார்ந்து சத்தையும் அசத்தைச் சார்ந்து அசத்தையும் அறிதல் உயிரின் இயல்பு. ஆதலால் உயிர் சதசத்து எனப்பட்டது. இதனால் சத்தை அடைதற்கு அதிகாரம் உடையது உயிர் எனப்பட்டு அவ் அதிகாரி இயல்பு உணர்த்தியவாறு அறிக. சத்தை அடைதற்குரிய உரிமை தனக்கு உண்டு என்னும் அறிவுடைமையே சாதனவகையில் உயிருக்குச் சிறப்பிலக்கணம்.

ஆறுஞ்சூத்திரம் பொது அதிகாரம்; இந்த ஏழாஞ் சூத்திரம் உண்மை அதிகாரம். ஆறுஞ்சூத்திரம் இலக்கண இயல்; இந்த ஏழாம் சூத்திரம் சாதன இயல். இவ்வாறு அதிகாரத்தாலும் இயலாலும் இரண்டு சூத்திரங்களும் வேறுயுள்ளன. ஆயினும், இரண்டிற்குமுள்ள சம்பந்தம் உணர்ந்துகொள்ளுதற்பொருட்டு ஆசிரியர் இவ்வேழாஞ் சூத்திரத்திற்கு, 'மேலதற்கோர் புறனடை உணர்த்துதல் நுதலிற்று' எனக் கருத்துரை செய்தார்.

சம்பந்தமாவது சத்து அசத்தை அறியாது. அசத்துச் சத்தை அறியாது என ஆறும் சூத்திரமும்; அவ்வாறுயின் அவ்விரண்டினையும் அறிவது யாது என்னும் சந்தேகத்தினை நீக்கி, உயிரே அவ்விரண்டினையும் அறியும் என ஏழாம் சூத்திரமும் கூறுதலாம்.

ஒரு வாக்கியத்துள் சொல்லாது எஞ்சி நின்ற பாகம் புறனடை எனப்படும். இங்ஙனம் கூறுவது வடமொழியாளர் மதம்; இதனை வாக்கிய சேடம் என்பர். எஞ்சி நின்றது சதசத்தாகும்.

இச்சூத்திரத்துள் கூறப்படும் மூன்று அதிகரணமும் மூன்று புறனடையோ என்று மயங்காது இருத்தற் பொருட்டு ஓர் புறனடை என்று கூறியுள்ளார். ஆதலால் முன்னுள்ள இரண்டு அதிகரணமும் மூன்றும் அதிகரணத்தைச் சாதித்தற்கு ஏதுவாய் நிற்றலால் ஒரு பொருள்மேல் வந்தன என்று உணர்க. எவ்வாறெனில், சத்தினிடத்து அசத்துப் பிரகாசியாது; அசத்தினுக்கு உணர்வின்று. ஆதலால், 'இருதிறன் அறிவுளது இரண்டலா ஆன்மா' என்றவாறும்.

ஒன்றை அறிந்தபொழுது அங்ஙனம் அறிந்ததனுலாகிய பயனைப்பெறுதற்கு உரிய முயற்சியைச்செய்யத் தொடங்கினவர்க்கு அம்முயற்சியைச் செய்து முடிக்கும் வலிமை தமக்கு உண்டு என்பதும், அம்முயற்சியைச் செய்து முடித்தலால் வரும் பயன் இது என்பதும், அப்பயனைத் தருவதற்குரிய சாதனமாவது இது என்பதும், அச்சாதனம் வருவதற்குரிய வழி இது என்பதும் உணர்ந்தால் முயற்சி செய்தற்கண் ஊக்கமுண்டாகும்; உணராவிட்டால் ஊக்கமுண்டாகாது. ஆதலால், சாதித்துப் பயன்பெறுதற்குரிய அதிகாரியின் இயல்பை உணர்த்துகின்ற இந்தச் சூத்திரம் முதலில் வைக்கப் பட்டது.

இச்சூத்திரத்தின் பொருள் யாதெனின், முற்சூத்திரத்தில் கூறப்பட்ட அசத்து சத்து என்னும் இரண்டனுள் வாக்கு மனாதீதமாகிய சிவசத்தின் சந்நிதியில் அசத்தெல்லாம் பாழ். ஆதலால் சத்தாகிய சிவம் அசத்தாகிய பிரபஞ்சத்தை அறியாது. அசத்தாகிய பிரபஞ்சம் அறிவில்லாத சடப்பொருள் ஆதலால் சத்தாகிய சிவத்தை அறியாது. ஆதலால் இவ்விரண்டு பொருளையும் அறியும் பொருள் ஒன்றுண்டு என்பது பெறப்படும். அப்பொருள் சத்தாதல் தன்மையும் அசத்தாதல் தன்மையும் ஆகிய இருதன்மையும் இன்றிச் சதசத்தாயுள்ள உயிராகும் என்பதாம்.

அசத்து சத்தை அறியாது என்பதற்கு அசத்து சத்தெதிர் சூனியம் என்பதே ஏதுவாக நிற்றற்குப் பொருத்தம் உடையதாகவும். அசத்து அறிவிலது என்று வேறே ஏதுக் கூறியதன் காரணம் என்ன எனின், அசத்தான கருவிகள் முத்திநிலையில் சிவகரணங்களாய் ஆன்மாவின் சந்நிதியைச் சார்ந்து முதல்வன் சந்நிதியிலும் (சத்தின் எதிரிலும்) நிற்கும் என்பாரை மறுத்தற்குக் கூறியருளினர் என்க. இக்கருத்துப்பற்றி "சத்தின் முனிலாமையானும் - தனைக்கொடொன் றுணர்தலானும்" (சித்தி. சூ. 7 : 1) அதாவது சத்தெதிர் சூனியம் அறிவிலது என்னும் இரண்டு ஏதுவையும் வழிநூலாசிரியர் கூறியருளினர்.

அறிதல் என்பது இவ்விடத்தில் அனுபவ அறிவை உணர்த்தி நின்றது. ஆகவே, சத்து அறியாது என்பதற்கு, ஒருசேர அறியும் என்பதனோடும் உயிர்க்கு அறிவித்தற்பொருட்டு அறியும் என்பதனோடும் முரணாதவாறு தன் அனுபவத்தின் பொருட்டு அறியாது என்று கொள்க. இனி உயிரின் அறிவு பலவேறு வகைப்படுமாயினும் அவையெல்லாம் ஆராய்ச்சி அறிவு அனுபவ

அறிவு என்னும் இருவகையினுள் அடங்கும். அவற்றுள், ஆராய்ச்சி அறிவாவது ஒரு பொருளைக் கருவிகளால் அறிவது. அனுபவ அறிவாவது ஒரு பொருளை நேரே அறிவது. ஆகவே, இருதிறன் அறிவுளது என்றதற்குச் சத்து அசத்து இரண்டனையும் அனுபவமாக அறியும் அறிவுடையது என்க.

இருதிறனும் இரண்டும் என்று வரவேண்டிய முற்றும்மைகள் மறைந்துநின்றன.

இச்சூத்திரம் மூன்று அதிகரணங்களையுடையது.

முதல் அதிகரணம்

'ஈண்டுச் சத்தினிடத்து அசத்துப் பிரகாசியாது என்றது' என்பது மேற்கோள். பிரபஞ்சம் சிவனால் அறியப்படாது எனக் கூறுகின்றது.

இம்மேற்கோள் கூறும் பொருள் யாது எனில், "தந்திடும் சிவனவன்றன் சந்நிதி தன்னில் நின்றே" (சித்தி. சூ. 1 : 19) அதாவது 'சிவசத்தியின் சங்கற்ப மாகிய சந்நிதியினாலேயே மாயை தன் காரியங்களைத் தோற்றுவிக்கும்' எனவும், "கூடுமொளி வளர்குடிலை மாயை மேவி" (சிவப். 14) அதாவது 'சிவபெருமான் சுத்த மாயையினைப் பொருந்தி' எனவும், "தாரகமாம் அத்தன் தாள்நிற்றல்" (முதற் சூத். 2ஆம் அதி) 'மாயை தனக்கு ஆதாரமாகிய சிவசத்தியில் நிற்கும்' எனவும், 'விமலனுக்கோர் சத்தியாய்' (சித்தி. சூ. 2:53) 'பிரபஞ்சத்திற்கு முதற்காரணமாகிய மாயை முதல்வனுக்குப் பரிக்கிரக சத்தி எனவும், "உலகமே உருவமாக" (சித்தி. 5: 7) அதாவது உலகமெல்லாம் முதல்வனுக்கு வடிவம் எனவும், "அத்துவா மூர்த்தியாக" (சித்தி. 1: 56) அதாவது மந்திரம் பதம் வன்னம் தத்துவம் புவனம் கலை என்னும் ஆறு அத்துவாக்

களும் முதல்வனுக்கு வடிவம் எனவும், "இருநிலனாய்த் தீயாகி நீருமாகி...நின்ற வாறே" (திருநாவு. தேவா) அதாவது முதல்வன் நிலனாய்த் தீயாய் நீராய் நிற்கின்றான் எனவும், இங்ஙனம் கூறப்படும் தன்மையுடைமையால் சூனியமாகாத பிரபஞ்சத்தைச் சத்தாகிய சிவத்தின் எதிர் சூனியம் என்பது பொருந்தாது எனவும், சிவமானது உயிரினை இடமாகக்கொண்டு நின்று உயிரின் பொருட்டு அறியும் எனவும் சிவாத்துவித சைவர் கூறுவர்.

சுட்டுணர்வால் அறியாது அறிந்தாங்கு அறியும் சிவத்தின் முன்னர், சுட்டி அறியப்படும் அசத்தாகிய பிரபஞ்சம் இது குடம், இது ஆடை என்று நம்போன்றவர்களால் வேறாகச் சுட்டி அறியப்படுதல்போல, அச்சிவனால் இது குடம் இது ஆடை எனச் சுட்டி அறியப்படும்படி வேறாக விளங்கித் தோன்றாது எனக் கூறி அவர்களை மறுத்தருளினர் ஆசிரியர் என்பதாம்.

முதல்வனுக்கு இயல்பாகவே உள்ள சிறப்புக் குணங்களுள் ஒன்றாகிய இயற்கை உணர்வின் முன்னர்க் கருவிகளோடு கூடுதலால் உண்டாகும் பொது இயல்பாகிய செயற்கைச் சுட்டுணர்வு பிரகாசித்து நில்லாமையால், 'ஈண்டுச் சத்தினிடத்து அசத்துப் பிரகாசியாது' என மேற்கோள் கூறியது.

சூனியம் என்றது விளங்காது நிற்றல் என்னும் பொருளையுடையது. ஆதலால் சத்தெதிர் யாவையும் சூனியம் என்பது பொருந்தாது என்னும் சிவாத்துவித சைவர்களை மறுத்து, 'சத்தெதிர் யாவையும் சூனியம்' என்பது பொருந்தும் என வலியுறுத்தியவாறாயிற்று என்க. இக்கருத்துப்பற்றியே "முனைத்திடா தசத்துச் சத்தின் முன்" (சித்தி. சூ. 7: 1) என்று வழி நூலாசிரியர் கூறியருளினர்.

செயற்கைச் சுட்டுணர்வு பிரகாசித்து நில்லாமை யாவது, இயற்கை உணர்வோடு ஒப்ப ஒன்ருய் நில்லாமை. இயற்கையுணர்வு என்பது கருவிகளின் துணை யின்றித் தானுக அறியும் அறிவு; செயற்கையுணர்வு என்பது கருவிகளின் துணையால் அறியும் அறிவு. இந்தச் செயற்கை உணர்வானது இயற்கையாய் உணர முடியாத பொருளுக்கே வேண்டப்படும். இயற்கை உணர்வுடைய பொருளுக்குச் செயற்கை உணர்வு வேண்டப்பட மாட்டாது. இயற்கையுணர்வு எக்காலத்தும் நிலைபெற்றிருக்கும் தன்னியல்பாகும். செயற்கையுணர்வு சேர்ந்தபோது உண்டாவதாலும், சுதந்திரமாய் இல்லாமையாலும் தோன்றி மறைவதான பொது இயல்பாம். ஆகவே, நிலைபெற்ற தன்னியல்பு மெய்யெனவும், தோன்றி மறைவதான பொது இயல்பு பொய்யெனவும்படும். பொய் என்பது நிலையாமை யைக் குறித்து நின்றது. ஈண்டு மெய் என்பது இயற்கையுணர்வை உணர்த்திநின்றது. பொய்யென்பது செயற்கையுணர்வை உணர்த்திநின்றது. நிற்கவே மெய்யறிவின் முன்னர் அதனேடு ஒப்பப் பொய் யறிவும் விளங்கி நிற்கமாட்டாது. ஆதலால் மெய்ப் பொருளின் முன்னர் பொய்ப்பொருள் பிரகாசிக்க மாட்டாது.

இங்ஙனம் மெய் பொய் என்பவைகட்கு இயற்கை யுணர்வு செயற்கையுணர்வு என்று பொருள் சொல்லத் தெரியாதவர்கள் சொல்லுவனவெல்லாம் மேற்கோளைச் சாதித்தற்குரிய ஏதுவாகாது 'கூறியது கூறல்' என்னும் குற்றமாய் முடியும் என்க.

சிவாத்துவித சைவர் மீண்டும் எல்லாவற்றையும் ஒரே காலத்தில் உணரும் முற்றுணர்வுடைய சிவத் துக்கு அசத்தாகிய பிரபஞ்சத்தை அறியும் சுட்டுணர் வும் உண்டு என்று சொன்னுல் வருங்குற்றம் என்ன

என்று வினவியதற்குக் கூறிய விடையாகிய 'மெய்யி னிடத்துப்பொய் அப்பிரகாசமாய் நிற்றலான்' என்னும் ஏதுவால் மேற்கோளைச் சாதித்தருளியமை காண்க. சுட்டுணர்வு இல்லாமையால் முதல்வன் அசத்தாகிய பிரபஞ்சத்தை அறியான் என்று கொண்டால் அவனுடைய முற்றுணர்வுக்குக் குற்றம் உண்டாகும் என்று மீண்டும் சிவாத்துவித சைவர் கூறுவாராயினர். முதல்வனுடைய வியாபகத்துள் அடங்கி வியாப்பிய மாய் நிற்பன பசு பாசங்களாம். அங்ஙனம் வியாப்பிய மான பசு பாசங்களோடு வேறாய் நில்லாது உடனாய் நிற்கும் முதல்வனால் வேறாக இது குடம் இது ஆடை எனச் சுட்டி அறியப்படுவன ஒன்றுமில்லை. ஆதலால் அறிந்தவாறே அறிவன். ஞாயிற்றின் முன்பு இருள், ஞாயிறுபோல விளங்கித் தோன்றாமல் நிற்கும். முதல்வ னாகிய சிவத்தின் முன்பு நன்மையில்லாத பிரபஞ்சம் அச்சிவம்போல விளங்கித் தோன்றாது நிற்கும். இங் ஙனம் பிரபஞ்சம் விளங்கித் தோன்றாமையால் அப் பசு பாசங்களோடு உடனாய்நிற்கும் முதல்வன் அசத்தாகிய பிரபஞ்சத்தை அறிவானாயின் அறிந்தவாறே அறி வான். அங்ஙனமன்றி நம்மவர்போல இது குடம் இது ஆடை என வேறாகச் சுட்டி அறியமாட்டான். ஆதலால் அசத்தாகிய பிரபஞ்சத்தை அறிவதாகிய சுட்டுணர்வு முற்றுணர்வைத் தடுப்பது ஆதலால் அச் சுட்டுணர்வு இல்லாதிருத்தலே முதல்வனுக்கு மேம்பா டாகும்; குற்றமாகாது. எனக்கூறி அவர்களை மறுத்து ஏதுவை உதாரணத்தால் ஆசிரியர் மெய்கண்டதேவ நாயனார் வலியுறுத்தருளினார். உதாரணம் வருமாறு:

அந்நியமி லாமை அரற்கொன் றுணர்வின்றும்
அந்நியமி லானசத்தைக் காண்குவனேல் – அந்நியமாக்
காணான் அவன்முன் கதிர்முன் இருள்போல
மாணா அசத்தின்மை மற்று.

என்பதாம்.

ஞாயிற்றின் முன் இருள், விளங்கித் தோன்றா மைக்கு மட்டும் உவமையாதலால் ஏகதேச உவமான மாம். இந்தக் கருத்துப்பற்றியே வழி நூலாசிரியரும் "முனைத்திடாது அசத்துச் சத்தின்முன் இருள் இரவி முன்போல்" (சித்தி. சூ. 7: 1) அதாவது இரவி முன் இருள் முனைத்து நில்லாமைபோல, அசத்து சத்தின் முன் முனைத்து நில்லாது என்று கூறியருளினர்.

மாணுமை - வியாபக உணர்வால் அறியப்படாமை. இன்மை - விளங்காதிருத்தல். கதிர் - கதிரையுடைய ஞாயிற்றை என்க.

இரண்டாம் அதிகரணம்

'இனி, அசத்தினுக்கு உணர்வின்று என்றது' என்பது மேற்கோள்.

இம்மேற்கோள் கூறும் பொருள் யாது எனில், சத்து என்று சொல்லப்படும் சிவம் அசத்தை அறியாது. ஆனாலும், பெத்தநிலையில் ஆன்மா விளக்கைப்போல விகாரமில்லாமல் அறிவுமாத்திரையாய் இருந்து ஒன்றையும் அறியாமல் நிற்கும். அவ்வான்மாவின் சந்நிதியில் அசத்து என்று சொல்லப்பட்ட தனு கரணம் புவனம் போகம் என்பவற்றுள் ஒன்றாகிய கரணம் (தத்துவங்கள்) அசத்தான சத்தம் முதலிய விடயங்களை அறியும். அதுபோல, முத்திநிலையில் கண்ணாடியில் (சாயை) நிழல் தோன்றுதல்போல ஆன்மாவினிடத்துச் சிவத்தின் திருவருள் தோன்றும்; அதனால் ஆன்மா சிவமாய் நிற்கும். ஆன்மா சிவமானபோது அவ்வான்மா சந்நிதியில் அறிந்து நின்ற பசு கரணங்களும் சிவகரணங்களாய் மாறிச் சிவத்தை அறியும் என்றலே பொருத்தமாம் என்பர் சிவசங்கிராந்த வாதிகள். அசத்தான கரணங்களுக்கு (தத்துவங்களுக்கு)

அறிவு இல்லாமையால் சிவத்தை அறியாது எனக்கூறி அவர்களை மறுத்தருளினூர் ஆசிரியர்.

சூத்திரத்தில் வந்துள்ள இலது என்பதற்கு உணர்வின்று என்பது பொருளாம். அசத்து என்பது இவ்விடத்தில் தத்துவப் பிரபஞ்சமாகும். காரியப் பிரபஞ்சமாகிய உலகம் அறிவிலது என்பது எல்லார்க்கும் தெரிந்தது. ஆதலால் அந்தக் காரியப் பிரபஞ்சத்திற்கு அறிவு இல்லை என்று கூறவேண்டா.

இவ்வாறு அவர்களை மறுத்தபொழுது மீண்டும் அவர்கள் பதிஞானம் பசுஞானம் என்பவைகளோடு சமமாகவைத்துப் பாசஞானம் என்று எண்ணப்படுதற்கு உரிமையுடைய அவ்வசத்தாகிய பாசத்தை அறிவுடையதன்று என்று சொல்லுதல் பொருந்தாது என்று கூறுவராயின், தூலமாய்நோக்கினூல் அவ் அசத்துக்கு அறிவு உள்ளதுபோலத் தோன்றினூலும் உண்மை உணர்வினூல் ஆராயும்போது அசத்தினிடத்து அறிவில்லை என்றுகூறி அவர்களை மறுத்து,

"அதுதான் நிரூபிக்கில் இன்ருகலான்" என்னும் ஏதுவால் மேற்கோளைச் சாதித்தருளினூர். பாசம் வாயிலாக (காரணமாக) உயிரிடத்து உளதாகும் ஞானத்தைப் பாசஞானம் என்ருர். இங்ஙனம் கூறுதலை உபசாரம் என்பர். ஆதலால், பாசத்துக்கு உரிய ஞானம் எனக்கொள்ளலாகாது என உணர்க.

இனி, காட்சியாவது நிருவிகற்பக் காட்சி, ஐயக் காட்சி, விபரீதக்காட்சி, சவிகற்பக்காட்சி என நான்கு வகைப்படும். அவற்றுள் ஒரு பொருளைப் பிண்டமாகக் காண்டல் நிருவிகற்பக்காட்சி. அதுவோ இதுவோ என ஐயுற்றுக் காண்டல் ஐயக்காட்சி. ஒன்றைப் பிறிதொன்ருகக்காண்டல் விபரீதக்காட்சி. உள்ளவாறு

விளங்கக் காண்டல் சவிகற்பக் காட்சி. சவிகற்பம் என்பது விகற்பத்தோடு கூடியது. விகற்பம் பொருளின் உண்மைத்தன்மை. இச் சவிகற்பக்காட்சியேகுற்றமற்ற காட்சியாம். இக்குற்றமற்றகாட்சியால் ஆராயுமிடத்துக் கருவிகட்கு அறிவில்லை என்று கூறியதனுல் கருவிகளாகிய இந்திரியம் அந்தக் கரணங்களின் வழியால் உயிரினிடத்து உண்டாகின்ற ஞானத்தைக் கண்கண்டது மனம்நினைத்தது என அக்கருவிகளின் மேலே ஏற்றிப் பாசஞானம் என உபசரித்துக்கூறப்படும் அவ்வளவே; அன்றி, பாசத்திற்கு உளதாகிய ஞானம் எனக்காண்டல், ஆராயாத இடத்து உண்டாகும் அறியாமையே அன்றிப் பிறிதில்லை என்க.

கண் ஒருபொருளைக் காணுங்கால் காணும்தொழில் நிகழ்கின்றது என்றமட்டும் காண்டல் நிருவிகற்பக் காட்சி. கண்கண்டதோ உயிர் கண்டதோ எனக் காண்டல் ஐயக்காட்சி. கண்ணே கண்டது எனக் காண்டல் விபரீதக்காட்சி. கண்ணின் வழியாய் உயிர் கண்டது எனக் காண்டல் குற்றமற்ற சவிகற்பக் காட்சியாம்.

தூலமாய் நோக்கினுல் அசத்து அறிவுடையது போலத் தோன்றுதலும், உண்மை உணர்வினுல் நோக்கினுல் அசத்து அறிவிலதாதலும் எங்ஙனம் என்று அவர்கள் மீண்டும் வினுவுவாராயினர். பாலை நிலத்தில் காணப்படுகிற பேய்த்தேரை நீரென்று நினைத்து அதனை உண்ணும்பொருட்டு வருகிற நீர் வேட்கை உடையவனுக்கு அதனைச் சார்ந்தபொழுது அப்பேய்த்தேர் நீராகாது பொய்யாதல்போல, குருவினுடைய உபதேசமொழியைப் பெருதவர்கள் அசத்து அறிவினையுடையதாக மதிப்பார்கள்; உபதேசமொழியைப் பெற்றவர்கள் அசத்து அறிவிலது என்று

ஆராய்ந்து அறிவார்கள் என்று அவர்களை மறுத்து உதாரணத்தால் ஏதுவை வலியுறுத்தருளினர்.

உதாரண வெண்பா வருமாறு:

பேய்த்தேர் நீர் என்றுவரும் பேதைக்கு மற்றணைந்த
பேய்த்தேர் அசத்தாகும் பெற்றிமையின் - வாய்த்ததனைக்
கண்டுணர்வார் இல்வழியிற் காணும் அசத்தின்மை
கண்டுணர்வார் இல்லதெனக் காண்.

என்பதாம்.

பாலைநிலத்தின் கண்ணே ஒருவன் செல்கின்றன். அந்நிலத்தில் தண்ணீரும், மரம் செடி முதலியனவும் இன்றி அவதிப்படுகிறன். நீருமில்லை, நிழலுமில்லை. நீர்வேட்கை மிகுதியாயிற்று. வெய்யில் மிகுதியால் அங்கே காணப்படுகின்ற பேய்த்தேர் என்று கூறப் படும் கானலை நீர் என்று எண்ணி உண்ணும் பொருட்டு அறியாமையால் கானலை அடுத்துச் செல் கின்றன். செல்லச் செல்ல நீரில்லை, கானல்தான் நீராகத் தெரிந்தது. நீர் என்பது பொய்யாயிற்று, அதனைப்போல, ஆசிரியனையடுத்து ஒருவன் உபதேசம் பெற்றன். அசத்தின் தன்மையை ஆராய்ந்தறியும் அறிவு அவன்பால் இல்லை. அதனல் உண்மையை அறியாதவனுயினன், அசத்தாகிய கருவியினிடத்து அறிவுள்ளதாய் மதிக்கப்படும் சத்தாம் தன்மையே காணப்படும். அவ்வுபதேசமொழி கிடைத்து அசத்தின் தன்மையை ஆராய்ந்தறியும் அறிவுடையோன் அவ் அசத்தாகிய கருவி அறிவில்லாததே எனத்தெளிவான் என விரிக்க. எனவே, ஆராய்ந்தறியாத இடத்துக் கருவி அறிவுடையது போலத் தோன்றும்; ஆயினும்,அறிந்த இடத்து அக்கருவி அறிவில்லாததே யாம் என்க.

மூன்றும் அதிகரணம்

'இனி, இருதிறனறிவுளது இரண்டலா ஆன்மா என்றது' என்பது மேற்கோள்.

இம்மேற்கோள் கூறும்பொருள் யாதீ என்னில், சிவத்தின் தன்மையே உயிர்க்குத் தன்மையாகும். உயிருக்கென்று வேறு தன்மை இல்லை. ஆதலால். சத்தே அசத்தை அறியும் என்று கூறுவர் சிவாத்துவித சைவர். உயிர்க்கு அறியும் தன்மை என்பது இல்லை ஆதலால் அசத்தே சத்தை அறியும் என்று கூறுவர் சிவசங்கிராந்தவாத சைவர். இவ்விருவரையும் மறுத்துச் சத்தும் அசத்தும் தம்முள் ஒன்றை ஒன்று அறியாது என்று முன் இரண்டு அதிகரணங்களாலும் சாதித்தார். இவ்விரண்டும் ஒன்றையொன்று அறியாவிடில் இவ்விரண்டையும் அறியும் பொருள் யாது என அவர்கள் வினவினர்கள். சத்து அசத்து என்னும் இரண்டினது இயல்பையும் அறியும் பொருள் சத்தும் அசத்தும் அல்லாத சதசத்தாகிய உயிராம் என்று அவ்விரண்டினுக்கு வேருய் உயிர்க்கு அறியுந் தன்மை உண்டு என்பதை விளக்கி, சதசத்தின் இயல்பை உணர்த்துகின்றது என்பதாம்.

இதனுல், ஞாயிறு விடயங்களை (பொருள்களை) அனுபவிக்காது; விடயங்கள் ஞாயிற்றை அனுபவிக்க மாட்டா. இவ்வாறு தம்முள்ளே ஒன்ருல் ஒன்று அனுபவிக்கப்படாத ஞாயிற்றையும் விடயங்களையும் கண் அனுபவிக்கும். அதுபோல், சத்து அசத்தை அறியாது. அசத்தைச் சத்து அறியாது இங்ஙனம் தம்முள் ஒன்ருலொன்று அறியப்படாத சத்து அசத்து என்னும் அவ்விரண்டினையும் உயிர் அறியும் என்க. இங்கே சத்து ஞாயிறுபோன்றது; அசத்து (இருள்) விடயம் போன்றது, சதசத்துக் கண்போன்றது என

அறிக. உயிராலும் அவ்விரண்டும் அறியப்படாவிட்டால், அவ்விரண்டாலும் யாதொரு பயனும் இல்லையாய்ப் பாழ் ஆகும். ஆதலால் உயிரே அவ்விரண்டினையும் அறியும் என்பது பெறப்பட்டது.

இங்ஙனம் உயிர் சத்து அசத்து என்னும் இரண்டினையும் அறியும் தன்மையை உடையது எனவும், சத்து அசத்து என்னும் இரண்டிற்கும் வேறாகிய தன்மையை உடையது ஆதலால் சதசத்து எனப் பெயர் பெறும் எனவும் ஆசிரியர் சாதித்த பொழுது, உயிரின் சிறப்பு இயல்பினைத் தங்கள் தங்கள் சமயம் பற்றிப் பலவாறாகப் பிறசமயத்தவர்கள் கூறத்தொடங்கினர்.

'இவ்விரண்டினையும் அறிவதாய், உபதேசியாய் நின்ற அவ்வறிவு இரண்டன்பாலும் உளதாய் உள்ள அதுவே அவ்வான்மாவாம் என்றது' என்று இங்ஙனம் 'இருதிறன் அறிவுளது' என்னும் தொகைச்சொல் விரியும்பொழுது உண்டாகும் பொருள் வேறுபாட்டால் அவர்களை ஆசிரியர் மறுத்தருளினர். உயிரின் தன்மை வேறுவேறு என்று கூறுவாரை மறுத்து இம்மேற்கோளுக்கு ஆசிரியர் அருளிய பொழிப்புரை.

உபதேசியாய் - அறிவிக்க அறியும் தன்மைத்தாய்.

இப்பொழிப்புரையின் பொருள் யாதெனின், முன் கூறப்பட்ட சத்து அசத்து என்னும் இரண்டினையும் அறியும் தன்மையை உடையதாயும், அறிவிக்க அறியும் தன்மையை உடையதாயும், சத்து அசத்து என்னும் இரண்டினிடத்தும் நிலைபெற்ற அனுபவ அறிவை உடையதாயும் உள்ளபொருள் எது? அதுவே சத்தும் அசத்தும் அல்லாத சதசத்தாகிய உயிர் என்பதாம். அறிவதாய் உபதேசியாய் உளதாய் என்ற மூன்று வாக்கியங்களிலும் உள்ள ஆய் என்னும் வினையெச்சம் மூன்றும், உள்ள என்னும் பெயரெச்ச வினைக்குறிப்

போடு முடிந்தன; உள்ள என்னும் பெயரெச்சம் அது என்னும் சுட்டுப்பெயர் கொண்டு முடிந்தது. காலங் காட்டாமையின் உள்ள என்பது வினைக்குறிப்பு.

இப்பொழிப்புரை இருதிறன் அறிவு என்னும் தொகைச்சொல் விரியும்பொழுது உண்டாகும்பொருள் வேறுபாட்டை விளக்குவதாகும். எங்ஙனமெனின், இரண்டாம் வேற்றுமைத் தொகைப் பொருள்பற்றிச் சத்து அசத்து என்னும் இரண்டினையும் அறிவதாய் எனக் கொள்ளப்பட்டது. மூன்றும் வேற்றுமைத் தொகைப் பொருள்பற்றிச் சத்து அசத்து என்னும் இரண்டால் விளங்கிய அறிவு என்னும் பொருள்பற்றி உபதேசியாய் எனக் கொள்ளப்பட்டது. ஏழாம் வேற்றுமைத் தொகைப் பொருள்பற்றி நின்ற அறிவு இரண்டன்பாலும் உளதாய் எனக்கொள்ளப்பட்டது.

சத்து அசத்து என்னும் 'இரண்டினையும் அறிவதாய்' உள்ள பொருள் உயிர் என்பதனால் சத்தின் முன்பு அசத்துச் சூனியம் ஆதலால் சத்து அசத்தை அறியாது, அசத்து அறிவில்லாதது ஆதலால் சத்தை அறியாது. ஆதலால் இந்த இரண்டையும் அறியும் பொருள் யாது என்னும் வினவுக்கு விடைகூறி, சிவாத்துவித சைவர்களையும் சிவசங்கிராந்தவாத சைவர்களையும் அவர்களையொத்த பிற சமயத்தவர்களையும் ஆசிரியர் மறுத்தருளினர். இதனால் உயிருக்கு உரியதான சத்தினையும் அசத்தினையும் அறியும் தன்மை சத்து அசத்து என்னும் இரண்டின் தன்மைபோல் அல்லாமல் இருளின் தன்மையும் ஒளியின் தன்மையும் இல்லாத கண்ணின் தன்மைபோன்ற வேறான தன்மை என்பது பெறப்பட்டது.

'உபதேசியாய் உள்ள அது' என்பதனால் உயிர் தானே. அறியும் இயல்பினையுடையது, அவ்வுயிருக்குப்

பிறர் அறிவிக்கவேண்டாம் என்று கூறும் சிவசமவாத சைவர்களையும், ஈசுர அவிகாரவாத சைவர்களையும், ஐக்கவாத சைவர்களையும், அவர்களையொத்த பிறசமயத்தவர்களையும் மறுத்தருளினர். இதனால் உயிருக்கு உரிய அறியும் தன்மை ஆகாயத்தின் குணமாகிய ஓசை தன்னை விளக்கும் பொருள் உள்ளபொழுது விளங்குதல்போலத் தன்னை விளக்கும்பொருள் உள்ள பொழுது விளங்குந்தன்மை என்பதும் பெறப்பட்டது. உபதேசி - உணர்த்த உணரும் இயல்பினது.

'இரண்டன்பாலும் உளதாய் உள்ள அது' என்பதனால் ஆன்மாவின் அறிவு சத்தாகிய சிவத்தோடு சேர்தல் இல்லை என்னும் பாடாணவாதசைவர்களையும், பேதவாத சைவர்களையும், சத்தாகிய சிவத்தோடு சேர்ந்தபோது சத்தாகிய சிவமாய் ஒன்ருய்ப்போகும், அங்ஙனமன்றிச் சத்தாகிய சிவத்தின்பால் உளதாவதில்லை என்னும் சுத்த சைவர்களையும், அவர்களை ஒத்த பிற சமயத்தவர்களையும் மறுத்தருளினர் என்று உணர்க.

இதனால் அவ்வறியும்தன்மை, படிகம்சார்ந்த பொருளின் தன்மையை உடையதாதல்போலச் சார்ந்த பொருளின்தன்மையையுடையதாய் அதாவது சத்தைச்சார்ந்த போது சத்தாயும் அசத்தைச் சார்ந்தபோது அசத்தாயும் நிற்கும் என்பது பெறப்பட்டது.

பாடாணவாத சைவர், 'முத்தியினும் மலம் நீங்காது ஆதலால் ஆன்மாவின் அறிவு சிவத்தோடு கூடாமல் முத்தியில் மலத்தில் அடங்கிக் கற்போல் கிடக்கும் என்பர். இம்முத்தி எல்லாக் கருவிகளும் நீங்கி, ஆணவத்தோடும் கூடி, ஒன்றும் அறியாமல் கிடக்கில் கேவலமாம் என்பது தப்பாது என்று அறிக என்பது.

பேதவாத சைவர், இரத குளிகையின் சாமர்த்தியத்தால் செம்பில் உண்டாகிய காளிதம் கெட்டுவிடும் என்று பாசத்துக்கு உவமை கூறுவர். பக்குவப்பட்ட ஆன்மாக்களுக்குக் கர்த்தாவின் காருண்ணியத்திஞலே ஆணவம் மாயை கன்மம் என்னும் மலக்கூட்டம் கெட்டு, முத்தியைப் பெற்றுப் பெறுவானும் பேறுமாய் இருப்பர் என்பர். இதனல் மலம் நீங்குதலே முத்தியன்றிச் சிவபெருமான் திருவடியை அடையவேண்டுவதில்லை என்பது அவர் கொள்கையாம் என்க. செம்பு தன்னைச் சுத்தம் ஆக்கிய குளிகையும் ஆகாமல், தன் தன்மையும் கெட்டு, நடுவே பொன்னும் தன்மைபோல, இந்த ஆன்மாவும் தன்னைச்சுத்தமாக்கிய சிவசொரூபம் ஆகாமல், தன் தன்மையும் கெட்டு, வேறு ஒரு சொரூபம் ஆதலின் அவர் கூறுவது குற்றமாம்.

சுத்த சைவர், சத்தாகிய சிவபெருமானேடு கூடிய இடத்து உயிர் ஒன்ருய்ப்போதலே அன்றிச் சிவத்தின்பால் நின்று சிவானந்தத்தை அனுபவிக்குமாறில்லை என்பர்.

இங்ஙனம் உயிரின் சிறப்பியல்பினைப் பலவாருகக் கூறும் சமயத்தவர்களை 'இருதிறன் அறிவுளது' என்னும் தொகைச்சொல் விரியும்போது உண்டாகும் பொருள் வேறுபாட்டினல் மறுத்து, உயிர் சத்தையும் அசத்தையும் அறியுந்தன்மையை வலியுறுத்தி, அவ்வுயிர் சத்தும் அசத்தும் அல்லாத தன்மையை விளக்குகின்ருர். எங்ஙனம் எனில், நுணுகிய பொருள்களையுடைய நூல்களை ஆராயும் உயிர் சத்து அசத்து என்னும் இரண்டினையும் அறியும். ஆதலால், அறிவதாகிய உயிர் அறியப்படும் பொருளாகிய அவ்விரண்டின் தன்மையுமின்றி அவ்விரண்டிற்கும் வேரும். அங்ஙனமாயின் சத்து அசத்து என்னும் அவ்விரண்டினையும் அறியும் உயிர்க்கு அவ்வுயிரின் சிறப்பியல்பு அறியப்

படுமோ? அறியப்படாதோ? என்று ஒருவர் வினவிஞல் அறியப்படும் என விடை கூறிஞல் சத்து அசத்து என்னும் இரண்டு பொருளோடு தன்னையும் சேர்த்து மூன்றினையும் அறியும் என்று கொள்ளுதல்வேண்டும். அங்ஙனம் கூருமல் இரண்டினையும் அறியும் என்பது பொருந்தாது. ஆதலால் உயிரின் சிறப்பியல்பு அறியப்படாது என்று சொன்ஞல் அறியப்படாத பொருள் சூனியமாம் (பாழாம்) எனப்பட்டுக் குற்றமாம்.

இங்ஙனம் அறியப்படும் என்று கொண்டாலும் இரண்டினையும் அறிவது என்பதஞேடு மாறுபடுகின்றது. அறியப்படாது என்று கொண்டாலும் சூனியம் எனப்பட்டுக் குற்றமாகின்றது. ஆதலால் மாறுபாடு இன்றிக் கொள்வது எப்படி எனின், உயிரின் சிறப்பியல்பு சத்தும் அசத்தும்போல விளங்கித் தோன்றி அவைகளோடு ஒப்ப நில்லாது. சூனியமாய் விளங்காமலும் நில்லாது. மலரினிடத்து வாசனை மலர்போல விளங்கித்தோன்றி நிற்றலும் விளங்காமல் சூனியமாய் நிற்றலும் இல்லாமல் அம்மலரினிடத்து அடங்கித் தோன்றுதல்போல, சத்திலும் அசத்திலும் சார்ந்ததன் வண்ணமாய் அடங்கித்தோன்றும். ஆதலால், உயிரின் சிறப்பியல்பு சத்தும் அசத்தும்போலத் தனித்து அறியப்படாது சத்து அசத்து என்னும் அவ்விரண்டினையும் அறியும்முகத்தால் அறியப்படும் என்று கூறி, உதாரணத்தால் ஏதுவை வலியுறுத்தருளிஞர் ஸ்ரீ மெய்கண்டதேவநாயஞர்.

இனி, 'இவ்விரண்டினையும் அறிவதாய்' என்று கூறியதஞல் ஆன்மாவின் அறிவு சத்துப்போல் ஒருசேர அறியும் தன்மையும், அசத்துப்போல் அறியாத தன்மையும் இன்றி, இருளின் தன்மையும் ஒளியின் தன்மையும் அல்லாத கண்ணின் தன்மைபோல ஏகதேசமாய்அறியும் வேருயதோர் தன்மையதென்பதும்;

'உபதேசியாய்' என்றதனால் அந்த ஏகதேச அறிவும் ஆகாயத்தின் குணமாகிய ஓசை துணையுள்ள இடத்து விளங்குவதுபோல்ப் பெத்தத்தில் கருவியையும் முத்தியில் திருவருளையும் துணையாகக்கொண்டு விளங்கும் தன்மையது என்பதும்;

'இரண்டன்பாலும் உளதாய்' என்றதனால் துணையைக்கொண்டு விளங்கும் ஏகதேச அறிவும் சார்ந்த பொருளின் வண்ணமாய் விளங்கும் படிகம்போல அசத்தோடு சார்ந்த இடத்து அசத்தாயும், சத்தோடு சார்ந்த இடத்துச் சத்தாயும் இவ்வாறு சார்ந்ததன் வண்ணமாய் அழுந்தும் தன்மையது என்பதும் பெறப்பட்டன.

சத்து அசத்து இரண்டினையும் அறிவது ஆன்மா என்பதற்கும், அவ்விரண்டினையும் அறியும் முறையில் தன்னை அறியும் என்பதற்கும் இவ்வுதாரண வெண்பா எடுத்துக்காட்டாம் என்க.

உதாரணம் வருமாறு :

அருவுருவம் தானறிதல் ஆயிழையாய் ஆன்மா
அருவுருவம் அன்றாகும் உண்மை - அருவுருவாய்த்
தோன்றியுடன் நில்லாது தோன்றாது நில்லாது
தோன்றல் மலர்மணம்போல் தொக்கு.

என்பதாம்.

இது குடம் இது ஆடை என்று அறியும் சுட்டுணர்வினால் சத்து அறியப்படாது. அதனால் சத்தை அரு என்றும், சுட்டுணர்வினால் அசத்து அறியப்படுதலால் உரு என்றும் உதாரணத்தில் கூறியுள்ளார். 'உணர் உரு அசத்து' என்று ஆறும் சூத்திரத்தில் கூறியதும் இக்கருத்துப்பற்றி என்று உணர்க.

இழை - நூல்; இவ்விடத்தில் இழை என்பது சாத்திரங்களை உணர்த்திற்று. பொருளின் நுணுக்கம் நூல்மேல் ஏற்றிச் சொல்லப்பட்டது. ஆய்தல் - நுணுகுதல். "ஓய்தல் ஆய்தல் நிழத்தல் சாஅய் - ஆவயின் நான்கும் உள்ளதன் நுணுக்கம்" (தொல் - உரி - 34) என்பது காண்க. ஆன்மா எனக் கூறுமல் ஆசிரியர் 'ஆயிழையாய் ஆன்மா' என்று ஆயிழையாய் என்னும் அடைமொழியைச் சேர்த்துக் கூறியுள்ளார். அவ் அடைமொழியே ஏதுவாகும். ஆதலால், ஆயிழையை ஆராய்தலின் என்று ஏதுவாகக்கொள்க. இங்ஙனம் ஏதுவாகக்கொண்டால் உயிருக்கு அறியும்தன்மை உண்டு என்பதும், அவ் அறியும்தன்மை உளதாதல் பற்றியே வேதாகமங்கள் உளவாயின என்பதும் பெறப்பட்டு உயிருக்கு அறியும்தன்மை உண்டென்பது சாதிக்கப்பட்டதாகும்.

புடைநூலாசிரியராகிய ஸ்ரீஉமாபதிசிவமும் "பல கலை உலகின் நிலவ லானும்" (சங்கற்ப. நிமித்த. 48) என்று இக்கருத்துப்பற்றியே அருளிச்செய்தார் என்க. 'உயிரின் சிறப்பியல்பு சத்து அசத்துக்களைப் போலத் தனித்து அறியப்படாது. அவ்விரண்டனையும் அறியும் முகத்தால் அறியப்படும்' என்பது வருவித்து உரைக்கப்பட்டது. இங்ஙனம் வருவித்து உரைத்தலைக் குறிப்பெச்சம் என்பர் இலக்கண நூலார். எடுத்தோதப்பட்ட சொற்களால் உணரப்படாது அவற்றினிடமாகக் குறிப்பால் உணர நிற்பதுபற்றி, இது குறிப்பெச்சம் ஆயிற்று.

'அவ்வுயிர் சித்தும் அசத்தும்போலத் தனித்து அறியப்படுவதன்றி அவ்விரண்டனையும் அறியும் வழியால் அறியப்படுவதாம்' என்பது செய்யுளில் இல்லை; மலர் மணம்போல் என்னும் உவமையால் மலரின்கண் உள்ள மணம், மலர்போலத் தனித்து அறியப்படா

விடினும், மலரை அறியும் வழியால் அறியப்படுமாறு போலக் குறிப்பாகக் கொள்ளும்படி எஞ்சி நின்றமையால் குறிப்பெச்சம். அதாவது அசத்தாகிய பிரபஞ்சத்தையும் சத்தாகிய சிவத்தையும் அறிகின்றதால் அறிகின்ற தான்ஒன்று உண்டு என்றும், அறியப்பட்ட அவ்விரண்டின் வேறு என்றும் அறிதலாம். 'தொக்குத்தோன்றல் மலர்மணம்போல்' எனக்கூட்டுக.

அருவுருவம் தானறிதல் என்பதில் அரு என்பது சத்தையும், உரு என்பது அசத்தையும் குறித்து நின்றன. சத்துச் சுட்டி அறியும் பொருளாக அறியப் படாமையால் அதனை அரு என்றும், அசத்துச் சுட்டியறியும் பொருளாக அறியப்படுவதால் அவ் அசத்தை உரு என்றும் கூறினர் என்று அறிக. இது முன்னும் கூறப்பட்டது.

இங்ஙனம் அறியும் தன்மையையுடைய உயிர் சிவசத்தினைப்போல அறிவுடையதாகும் என்பர் ஈசுர அவிகாரவாத சைவரும் சிவசமவாத சைவர் முதலியோரும். அது பொருந்தாது என்று மறுத்து 'உபதேசியாய்' என்பதனை வலியுறுத்துகின்றார் ஆசிரியர். எங்ஙனம் எனின், உயிர் தன்னுடைய அறிவை விளக்குதற்குரிய பொருள் இல்லாத இடத்தில் விடயத்தை இன்னது என்று அறியாது மயக்கத்தை அடையும். பசியை நீக்குதற்குரிய அன்னம்போல மயக்கத்தை நீக்குதற்குரிய வியஞ்சகப்பொருள் (விளக்கும் பொருள்) உள்ள இடத்தில் மயக்கம் நீங்கி விடயத்தை இன்னதென்று அறியும். இங்ஙனம் விளக்கும் பொருள் இல்லாத இடத்தில் விடயத்தை அறியாமலும் விளக்கும்பொருள் உள்ள இடத்தில் விடயத்தை அறிதலுமாகிய தன்மைகளை ஆராயுமிடத்து உயிர், விளக்கும் பொருளை விரும்பாது எப்பொழுதும் ஒரே தன்மையாய் அறியும் சிவசத்து ஆகாது என்பது பெறப்படும்.

அங்ஙனமாயின் அசத்து என்று கொள்ளலாமோ எனின், விளக்குதற்கு உரிய பொருள் உள்ள இடத்திலும் உயிர் முன்பு செய்த வினைப்பயன்களை இப்போது தானே அறிந்து அனுபவிக்கின்றது. அசத்தாகிய பாசம் அறிந்து அனுபவிக்கமாட்டாது. ஆதலால், உயிர் அசத்தாகாது. ஆகாயத்தின் குணமாகிய ஓசை வியஞ்சகமாகிய குணில் முரசு முதலியன உள்ள போது விளங்கியும், அவ்வியஞ்சகம் இல்லாதபொழுது விளங்காமலும் நிற்றல் போல, உயிர் வியஞ்சகமுள்ள இடத்தில் தனது அறிவு விளங்கும் விடயத்தை அறிதலும், வியஞ்சகம் இல்லாத இடத்தில் அறிவு விளங்காமையால் விடயத்தை அறியாமையும் ஆகிய இரு தன்மைகளை உடையது; ஆதலால் சத்து அசத்து என்னும் அவ்விரண்டிற்கும் வேறாகிய சிதசித்தாம் தன்மையை உடையது எனக்கூறி, உதாரணத்தால் ஸ்ரீ மெய்கண்டதேவநாயனார் வலியுறுத்தருளுவாராயினார் என்று உணர்க.

உதாரணம் வருமாறு :

மயக்கம துற்றும் மருந்தில் தெளிந்தும்
பெயர்த்துணர் நீ சத்தாகாய் பேசில் - அசத்துமலை
நீயறிந்து செய்வினைகள் நீயன்றி வேறசத்துத்
தானறிந்து துய்யாமை தான்.

என்பதாம்.

உன்னுடைய அறிவை விளக்குதற்கு உரிய துணை இல்லாதவிடத்து ஒரு பொருளை இன்னதென்று அறிய மாட்டாமல் மயக்கத்தைப் பொருந்துவாய். பசி நோய் தீர்தற்கு அன்னம் மருந்து ஆதல்போல அம்மயக்க நோய் தீர்தற்குக் கருவியாகிய துணை மருந்து ஆகும். துணையுள்ள இடத்து அம்மயக்கம் நீங்கி அப்பொருளை இன்னதென்று நிச்சயிப்பாய். இவ்வாறு துணையில்லாத இடத்து மயங்கியும், துணையுள்ள இடத்து மயங்

காமல் நிச்சயித்தும் மாறி மாறி அறிந்து வருகின்றநீ, சொல்லுமிடத்து என்றும் ஒருபடித்தாய்த் துணையின்றி இயல்பாக அறியும் இறைவன்போல அறியும் சக்தியை உடையாய் அல்லை. அவ்வாறாயின், யான் அசக்தன் ஆவேனோ எனின், துணையுள்ள இடத்தும் நீ முன் அறிந்து செய்த வினைகள் பலனுக்கு வருங்காலத்து அவ்வினைப்பயன்களை இப்பொழுது நீயே அறிந்து அனுபவிக்கும் வல்லமை உடையாய்; அன்றி நின்னின் வேறாயுள்ள அறிவில்லாத பாசம் அறிந்து அனுபவிக்க மாட்டாது. ஆதலால், நீ அசக்தனும் ஆகாய், ஆகவே ஆகாயத்திலுள்ள குணமாகிய ஓசை துணையுள்ள இடத்து விளங்கித் துணையில்லாத இடத்து விளங்காதவாறுபோல, உன்னிடத்தில் உள்ள குணமாகிய அறியுந்தன்மை துணையுள்ளவிடத்து அறியும் ஆற்றல் இருப்பதாகவும், துணையில்லாத இடத்து அறியும் ஆற்றல் இல்லாததாகவும் காணப்படும். ஆதலால், அறிதல் அறியாமை ஆகிய இரண்டும் உடையைநீ; துணையின்றி அறியும் சத்தும் துணையுள்ள இடத்தும் அறியாத அசத்துமாகிய அவ்விரண்டற்கும் வேறாய்ச் சித்து அசித்து என்னும் இரண்டு தன்மையையுடைய பொருளாவாய் என்பது மேலே குறித்த உதாரண வெண்பாவின் பொழிப்புரையாம் என்க.

கருவிகளோடு கூடிய இடத்து மயங்காமலும் கூடாத இடத்து மயங்கியும் அறிகின்றநீ, என்றும் ஒருபடித்தாய் அறியும் இறைவன்போல சத்துமன்றி, என்றும் அறியமாட்டாத பாசம்போல அசத்துமன்றி அறிவு அறியாமை எனும் இரண்டுதன்மையும் உடைய பொருளாவாய் என்பது கருத்து. இவ்வுதாரணம் துணையைக் கொண்டே உயிர் அறியும் எனக்கூறினமை யால் 'உபதேசியாய்' என்பதனை வலியுறுத்தியவாறு அறிக.

செய்யுளில் 'மருந்திற்றெளிந்து' எனக் கூறியதனுல் அம்மருந்து இல்லாத இடத்து மயங்குதல் உண்டு என்பது பெறப்பட்டது. ஆதலால் 'மயக்கமதுற்று' என்பது துணையில்லாத இடத்து மயக்கத்தை உற்று என உரை செய்யப்பட்டது. துணையில்லாத இடத்துக் கூடுவதும் துணையுள்ள இடத்து நீங்கி நிற்பதும் ஆகிய மயக்கம் உண்டியில்லாத இடத்துக் கூடுவதும் உண்டியுள்ள இடத்து நீங்குவதும் ஆகிய இயல்புடைய பசியோடு ஒக்கும்; ஆதலின் அம்மயக்கத்தைப் பசிநோயாகவும், உண்டி பசியைத்தீர்ப்பதுபோல் வியஞ்சகம் மயக்கத்தைத்தீர்க்கும் ஒப்புமைபற்றி அதனைப் பசிநோய்தீர்க்கும் மருந்தாகவும் உருவகம் செய்தார். இவ்வுருவகத்தில் மயக்கத்தை நோய் என்று உருவகம் செய்திலர்; வியஞ்சகத்தைமட்டும் மருந்து என்று உருவகம் செய்தார். ஆகலின், இது ஏகதேச உருவகம். உருவகமாவது உவமானத்தை உவமேயமாகக் கூறுதல். வியஞ்சகம் - துணை. மருந்துபோல் வியஞ்சகம் என்று கூருது வியஞ்சகத்தையே மருந்தாகக் கூறினுர்; ஆகலின் உருவகமாயிற்று.

இன்ன மருந்தென்று விளக்கமாய் உருவகம் செய்திலர்; பொதுவாக மருந்து என்றுமட்டும் உருவகம் செய்தார். எனினும் பசிநோய்க்கு மருந்தாகிய அன்னம்போல் என்று உரைசெய்த கருத்து யாது என்னில், கருவியாகிய துணை இல்லாத இடத்து மயங்கியும் துணையுள்ள இடத்து மயங்காமலும் இவ்வாறு மாறி மாறி, உயிர் அறிவு அறியாமை என்னும் இரண்டனுேடு பொருந்தும் எனக்கூறும் இவ்விடத்துக்கு ஏற்புடையது பசிநோய் தீர்க்கும் மருந்தேயாம் ஆதலின், என்க.

அன்றியும், வாத பித்த சிலேத்தும (ஐ வளி பித்து) சம்பந்தமான சுரம் முதலிய நோய் எல்லாம் அபத்தி

யத்திலும் கன்மத்திலும் வருதலேயன்றி மருந்தில்லாமையினால் வருதலில்லை. பசிநோயானது உண்டியாகிய மருந்து இல்லாமையால் வரும். சுரம் முதலிய நோய்கள் மருந்தினால் தீர்ந்து ஒழியின் பின்னர் மருந்து வேண்டுவதில்லை. பசிநோய் உண்டியாகிய மருந்தால் தீரினும் அம்மட்டில் அமையாது மீட்டும் உண்டாதலின் உண்டியும் மீட்டு வேண்டப்படும். ஆதலால், கருவிகளோடு கூடிய சாக்கிரத்தில் மயக்கமின்றியும், கருவிகளோடு கூடாத கேவலமாகிய துரியாதீதத்தில் மயக்கமடைந்தும், மீண்டும்கருவிகளோடு கூடி மயக்கமின்றியும் இவ்வாறு மாறிமாறி வருதற்குப் பசிநோய் உவமையே பொருத்தமாம் என அறிக.

உயிருக்குரிய அறியாமையாகிய மயக்கம் உயிரோடு கலந்து நிற்கும் முதல்வனுக்கும் உண்டோ எனவும், அம்மயக்கம் உயிர்க்கு எக்காலத்தில் வந்தது எனவும் பாடாணவாத சைவர் முதலியோர் வினவுவாராயினர். அவ்வினவிற்கு விடைகூறும் முகத்தால் சத்து அசத்து என்னும் இரண்டன்பாலும் உளதாமாற்றை வலியுறுத்துகின்றார் ஆசிரியர். எங்ஙனம் எனின், அறியாமையாகிய மயக்கம் மாறுபடும் தன்மையின்றி ஒரே தன்மையுடைய அறிவு என்றுசொல்லப்படும் சிவத்தின் முன்னர், சூரியன் முன் இருள்போல நிலைத்து நில்லாது; ஆதலால், அச்சிவத்திற்கு அம்மயக்கமாகிய அறியாமை இல்லையாம். அச்சிவம் எப்பொழுது உள்ளதோ அப்பொழுதே அம்மயக்கம் பொருந்தி நிற்றற்குரியஉயிர்கள் உள்ளன. ஆதலால்அம்மயக்கம் உயிர்களைப்பற்றி நிற்கும் என்று உணர்க.

அங்ஙனமாயின் சிவத்தினைப் பற்றாது அச்சிவத்தோடு கலந்துள்ள உயிரினைப்பற்றுதல் எங்ஙனம் எனின், உப்பானது கடலினைப் பற்றாது கடலினிடத்துள்ள நீரினைப்பற்றி நிற்றல்போலும் என்று உணர்க

என்றுகூறி, ஆசிரியர் மெய்கண்ட தேவ நாயனார் உதாரண வெண்பாவால் வலியுறுத்தருளினார்.

மெய்ஞ்ஞானம் தன்னில் விளையா தசத்தாதல்
அஞ்ஞான முள்ளம் அணைதல்காண் — மெய்ஞ்ஞானம்
தானே உளவன்றே தண்கடல்நீர் உப்புப்போல்
தானேய் உளமுளவாத் தான்.

என்பது அது.

அஞ்ஞானம் மெய்ஞ்ஞானம் தன்னில் அசத்து ஆதல் விளையாது, மெய்ஞ்ஞானம் தானே உளது அன்றே தான் ஏய் உளம் உளவா உள்ளம் அணைதல் தண்கடல் நீர் உப்புப் போல்காண் எனக் கொண்டு கூட்டிப் பொருள்கொள்க.

மேலை வெண்பாவில் உயிருக்கு உண்டென்று கூறிய மயக்கமானது, வேறு வேறாகவும் விட்டுவிட்டும் அறியாது எவற்றையும் ஒரு தன்மையாகவும் நீங்காமலும் அறிகின்ற அறிவு உருவாகிய இறைவன் சந்நிதியில் நிற்பதில்லை. எதுபோல எனின், சூரியன் முன் இருள் நில்லாதவாறுபோலாம். ஆதலால், அம்மயக்கம் அந்த இறைவனிடத்து உளதாகாமல் வாலறிவனாகிய அவ்விறைவன் உள்ள அன்றே உள்ளனவாய், அம்மய்க்கம் பொருந்துதற்கு உரிமையுடையனவாய் உள்ள உயிர்களைப்பற்றி நிற்கும். இவ்வாறு இறைவனைப் பற்றாமல் உயிரைப்பற்றி நிற்றல் எதுபோல எனின், குளிர்ச்சி பொருந்திய நீர்க்கு இடங்கொடுத்திருக்கும் ஆகாயத்தின் கண் (அதாவது கடலின் கண்) உப்பு உளதாகாமல் அக்கடலினிடத்து உளதாகிய நீரை அவ்வுப்புப் பற்றி நிற்பதுபோலும் என்று அறிவாயாக என்பது பொழிப்புரையாம்.

ஏய்தல் - பொருந்துதல்; ஏய் உளம் என்பது ஏய்தற்கு உரிமையுடைய உளம்: வினைத்தொகை. அஞ் ஞானம் உயிரைப் பொருந்துதற்கு உரிமையாவது உயிரினிடத்துள்ள பற்று ந்தன்மையேயாம் என்க.

'தண்கடல்நீர் உப்புப்போல்' என்றதனுல் கடல் போலப் பதி பூரணவியாபகமாயும், நீர்போலப் பசு ஏகதேச வியாபகம் என்னும் வியாப்பியமாயும், உப்புப் போலப் பாசம் நீர் அளவில் வியாபகமான வியாத்தி யாயும் நிற்கும் என்பது பெறப்பட்டது.

கடல் என்பது நீர் தங்கும் இடமாகிய வெளியாம். கடல் வியாபகம், நீர்வியாப்பியம், உப்பு வியாத்தியாம்.

உயிருக்குச் சத்தாகிய சிவத்தோடும் அசத்தாகிய பாசத்தோடும் சம்பந்தம் கூறவே, சத்து அசத்து என்னும் இரண்டன்பாலும் உளதாதல் வலியுறுத்தப் பட்டது.

இவ்வதிகரணத்தில் சத்து அசத்தாகிய இருதிறனை யும் அறியும் அறிவு உயிர்க்கு உளது என்று கூறிய தனுல், இருதிறனுகிய சத்து அசத்து எனப்பட்டன எல்லாம் அறியப்படும் பொருள் எனவும் (பிரமேயம்), அவ்விருபொருள்களையும் உயிர் சத்தொடு கூடிச் சத் தாயும் அசத்தொடு கூடி அசத்தாயும் நின்று அறிவ தால் சதசத்தாகிய உயிர் அறியும் பொருள் எனவும் (பிரமாதா), அவ்வுயிரின் அறிவாகிய ஞானசத்தியே அறிதற்குக் கருவி எனவும் (பிரமாணம்), அவ்வறிவின் வியாபாரமே அறிதல் எனவும் (பிரமிதி) விளங்குமாறு அறிக. இவைகளின் இயல்புகளைப் பௌட்கரத்தில் கண்டுணர்க.

இனி, சத்து அசத்தாகிய இருதிறனுல் விளங்கும் அறிவு உயிருக்கு உளது என்று கூறியதனுல் சத்து

அசத்தாகிய அவ்விரண்டனுள் அசத்தால் அறிவு விளங்குமிடத்து வேருய் நின்று விளக்குவன ஆகிய பிரத்தியட்சம் அனுமானம் ஆகமம் எனப்படும் பாச ஞானம் மூன்றும் ஆன்ம அறிவிற்குத் துணைகளாம். சத்தால் அறிவு விளங்குமிடத்து வேறு இன்றித் தனக்கு ஆதாரமாய்த் தன்னேடு உடன் நின்று விளக்கும் சிவஞானம் ஆன்ம அறிவிற்குத் துணையாம். ஆகவே, பிரத்தியட்சம் அனுமானம் ஆகமம் என்னும் பாசஞானத்தைத் துணையாகக்கொண்டு பாசத்தையும், சிவஞானத்தைத் துணையாகக்கொண்டு சிவத்தையும் உயிர் அறியும் என்பதும்; பசுஞானம் உயிர்க்கு வேருயும், சிவஞானம் உயிரோடு உடனுயும் நிற்கும் என்பதும் பெற்ரும். இவ்வாறு பாசஞானமும் சிவஞானமும் உயிர்க்கு அறிவு விளங்குதற்குத் துணையாதலால் அதுபற்றிப் பாசஞான சிவஞானங்களும் கருவிகள் என்று உபசரித்துக் கூறப்படும்.

இனி, இந்த ஏழாஞ் சூத்திரத்தினுல் கூறிமுடித்த பொருளைத் தொகுத்துக் காண்போம்.

ஆருஞ்சூத்திரத்தில் 'உணருரு அசத்து' எனவும், 'இருதிறன் அல்லது சிவசத்து' எனவும், வரைசெய்து உணர்த்தினுர். அவ்வாறு அசத்து எனவும் சிவசத்து எனவும் அறியும்பொருள் அவ்விரண்டனுள் ஒன்ரே? அவ்விரண்டின் வேரே என்னும் ஐயம் நிகழாதவண்ணம் சத்தாகிய சிவத்தின் முன்னர் அசத்தாகிய பிரபஞ்சம் முனைத்துத் தோன்ருது; ஆதலால், அசத்தைச் சத்து அறியாது என்பதும், அசத்தாகிய பிரபஞ்சம் அறிவில்லாத சடம் ஆதலால் அசத்துச் சத்தை அறியாது என்பதும், ஆதலால் சத்து அசத்து என்னும் அவ்விரண்டின் வேருகிய உயிரே அவ்விரண்டினையும் அறியும் என்பதும் சூத்திரத்தாற் பெறப்பட்டன.

அவ்வாறு கூறவே, இறைவனுக்குத் திருமேனி யாகக் கூறப்படும் பிரபஞ்சத்தை இறைவன்முன்னர் முனைத்து நில்லாது என்றல் பொருந்தாது எனவும், உயிரின் பொருட்டுப் பிரபஞ்சத்தை இறைவன் அறி வன் எனவும் சிவாத்துவித சைவர் கூறினர்.

அவரை மறுத்துத் தானுகவே அறியும் இயற்கை யுணர்வின் முன்னர்ச் செயற்கைச் சுட்டுணர்வு விளங் கித்தோன்ருது ஆதலால், இறைவன் முன்னர்ப்பிரபஞ் சம் விளங்கித் தோன்ருது என்பதும், பிரபஞ்சத்தை அறியாமை முதல்வன் முற்றறிவிற்குக் குறையாகாது என்பதும், அறியவேண்டுமாயினும் உடன் நின்று அறிவன் என்பதும் முதல் அதிகரணத்தால் கூறப் பட்டன.

இவ்வாறு ஆசிரியர் கூறிஞராக, சத்து அசத்தை அறியாதாயினும் அசத்தாகிய கரணம் ஆன்மாவின் சந்நிதியில், விளக்கின்முன்னர்க் கண்போல் நின்று பெத்தத்தில் அசத்தை அறிதல்போல முத்தியில் சிவ கரணமாய் நின்று சிவத்தை அறியும்; ஆதலால் அசத் துச் சத்தை அறியாது என்றல் பொருந்தாது எனச் சிவசங்கிராந்தவாதிகள் கூறினர்.

இரண்டாம் அதிகரணத்தால் அவரை மறுத்துக் கரணத்தின்கண் உள்ளதுபோலத் தோன்றும் அறிவு ஆராயுமிடத்து அதன்கண் இல்லாமையால் தத்துவப் பிரபஞ்சத்திற்கு அறிவில்லை என்பதும், அவ் வசத் துக்கு அறிவு உண்டு என்று கூறுதல் கானலில்நீர் உண்டு என்று கூறுதல்போலாம் என்பதும், ஆதலால் அசத்துச் சத்தை அறியாது என்பதும் கூறப்பட்டன.

இவ்வாறு சத்தும் அசத்தும் தம்முள் ஒன்றனை யொன்று அறியுமாறில்லையாயின் அவ்விரண்டனையும்

அறியும் பொருள்தான் யாது? என்பாரை நோக்கி, மூன்றும் அதிகரணத்தால் அவ்விரண்டனையும் அறிவ தாயும், அவ்விரண்டினாலும் அறிவதாயும், அவ்விரண் டின்கண்ணும் அது அதுவாய் நின்று அறிவதாயும் உள்ளது அவ்விரண்டுமல்லாத உயிரே எனவும், அவ் வுயிர் இரண்டனையும் அறியும் என்பதற்கு நூலை அறி தலையும், இரண்டினாலும் அறியும் என்பதற்குக் கருவியி னால் விடயத்தை அறிதலையும், இரண்டன் கண்ணும் அதுவாய் நின்று அறியும் என்பதற்கு நீரானது அநா தியே உப்பையும் ஆகாயத்தையும் பற்றி நிற்றல்போல் இறைவன் உள்ள அன்றே உயிரும் உள்ளதாய் அவ் வுயிரைப்பற்றி நிற்கும் அஞ்ஞானமும் உண்டு என்ப தையும் எடுத்துக்கூறி வலியுறுத்தி யருளினார் என்க.

எட்டாம் சூத்திரம்

உண்மை அதிகாரம் – சாதன இயல்

ஐம்புல வேடரின் அயர்ந்தனை வளர்ந்தெனத்
தம்முதல் குருவுமாய்த் தவத்தினில் உணர்த்தவிட்(டு)
அன்னியம் இன்மையின் அரன்கழல் செலுமே.

ஏழாம் சூத்திரத்தால் அதிகாரியின் இயல்பு கூறினார். அவ்வதிகாரி செய்யவேண்டிய சாதனமும், அந்தச் சாதனம் வரும் வழியும், சாதித்ததனால் பெறப் படும் பயனும் இவை என இந்த எட்டாம் சூத்திரத்தால் கூறுகின்றார்.

இச்சூத்திரத்தின் கருத்து யாது எனின், ஞானத் தினை உணரும் முறைமையினை உணர்த்துதல் நுதலிற்று என்பதாம்.

ஆன்மாவினது அறிவு அசத்தால் விளங்கி அசத் தின்கண் உளதாகி அசத்தினை அறிந்துநின்ற முறை மையையும்; சத்தால் விளங்கிச் சத்தின்கண் உளதாகிச் சத்தினை அறிந்து நிற்கும் முறைமையையும், தரிசிக்கும் முறையினைக் கூறும்முகத்தால், முற்சூத்திரத்தால் சாதித் தற்குரிய அதிகாரம் தனக்கு உண்டு என்று அறிந்த ஆன்மாவுக்குச் சாதித்ததனால் பெறப்படும் பயனும், அப்பயனை அடைதற்குச் சிறந்த சாதனமும், அந்தச் சாதனம் வருதற்குரிய வழியும் இவை என்று உணர்த் துதல் இக்கருத்துரையின் பொருளாம் என்க.

முற்சூத்திரத்தில் ஆன்மரூபம் உணர்த்தி, இச் சூத்திரத்தில் ஆன்ம தரிசனம் உணர்த்துதலால் முற் சூத்திரமும் இச்சூத்திரமும் இயைபுடையன என்பது பெறப்படும்.

இச்சூத்திரத்தின் பொருள் யாது என்னில், உயிர், தான் முற்பிறவிகளிற் செய்த சிவபுண்ணிய விசேடத்தினால் தனக்கு இதுவரை அந்தரியாமியாய் உள்ளே நின்று உணர்த்தி வந்த பரம்பொருளே இப்பொழுது குருவடிவம் கொண்டு எழுந்தருளிவந்து சிவதீக்கை செய்து 'மன்னவ குமாரனாகிய நீ ஐம்பொறிகளாகிய வேடருள் தங்கி வளர்ந்து உன்னுடைய பெருமையை அறியாது மயங்கித்துன்பம் அடைந்தாய்;உன்னுடைய பெருமையாவது இத்தன்மையது' என்று அறிவிக்க, அறிந்த அளவிலேயே அவ்வேடர்களை விட்டு நீங்கி முதல்வனும் தானும் அன்னியம் இன்றி (வேற்றுமையின்றி) அனன்னியமாம் தன்மையில் (அத்துவிதமாய்) நிலைபெற்று நின்று அம்முதல்வனுடைய திருவடியை அடையும் என்பதாம்.

உயிர் என்னும் எழுவாய் இச்சூத்திரத்தில் இல்லை; மேலைச்சூத்திரத்தில் நின்றும் வருவிக்கப்பட்டது.

தவத்தினில் தம்முதல் குருவுமாய்'ஐம்புலவேடரின் வளர்ந்து அயர்ந்தனை என' உணர்த்த விட்டு அரன் கழல் செலுமே என இயையும். புலன் என்பது விடயங்களை உணர்த்தாது பொறிகளை உணர்த்தி நின்றது: ஆகுபெயர்.

ஐம்புலமாவது : சத்தம் பரிசம் ரூபம் இரசம் கந்தம் என்னும் ஐந்து விடயங்களுமாம். ஐம்பொறியாவது: காது உடல் கண் வாய் மூக்கு என்னும் ஐந்து இந்திரியங்களுமாம். வளர்ந்து அயர்ந்தனை என்ற தொடரில் வளர்தல் காரணம், அயர்தல் வளர்தலின் காரியமாம்.

குருவுமாய் என்றதில் உள்ள உம்மை இதுவரையும் உயிர்க்குயிராய் உள்நின்று உணர்த்தியதைத்

தழுவி நிற்றலால் இறந்தது தழுவியது. இன்னும் அவ்வும்மை முதல்வன் வடிவு கொள்ளுதற்குரிய கருணையின் பெருமையை விளக்கலால் சிறப்புமாம். உள் நின்று உணர்த்தியது என்றதனுல் விஞ்ஞானகலருக்கு உணர்த்துவது போலன்று; சரியை கிரியா யோகங்களை உணர்த்தும் குருவினுல் அறிவிக்கப்படுவதை அறிந்துகொள்ளும்படி உள் நின்று உபகரித்தலே உள் நின்று உணர்த்தியது என்க.

அன்னியமின்மை என்பது பிரிக்கமுடியாத அத்துவிதம். அதாவது ஐம்பொறிகளை விட்ட இடத்து அரன் திருவடிகளை அடைதற்கு ஏதுவாய் நின்ற பிரிக்கமுடியாத சம்பந்த விசேடமாம். திருவடியோடு உயிர் என்றும் பிரிப்பின்றி நிற்றலால் ஐம்பொறிகளை விட்ட இடத்துத் திருவடியை அடையும் என்றபடியாம். அடைதல் என்றதனுல் பிரிந்துநின்று அடைந்தது என்பது பொருளன்று; உயிரானது அரன் திருவடியோடு பிரிப்பின்றி என்றும் நிற்பினும், அவ்வாறு நிற்கின்றேம் என்பதை ஐம்பொறியின் கூட்டத்தால் மறக்கும்; பின்னர் ஆசிரியன் உபதேசத்தால் ஐம்பொறியின் கூட்டம் நீங்கின இடத்துத் திருவடியோடு பிரிப்பின்றி நிற்றலை அறியும்; அவ்வாறு அறிதலே திருவடியை அடைதல் என்பதற்குப் பொருளாம். திருவடி என்பது திருவருளாகிய சிற்சத்தியேயாம். அரன் என்பது முதல்வனைச் சுட்டி நிற்றலால் சுட்டுப்பெயராம். அரன் என்பது தம் முதலைக்குறித்த சுட்டுப் பெயராய் நின்றது; ஆகலின் அம்முதல்வன் என்று உரை கூறியுள்ளார்.

முதல்வனை மன்னவனுகவும் ஆன்மாவை மன்னவகுமாரனுகவும் ஐம்பொறிகளை வேடராகவும் உருவகம் செய்தார். வெண்கொற்றக் குடையும் நவமணி முடியும்

சிங்காதனமும் மன்னவர்க்கே உரிய சிறப்பு அடையாள மாம். சிறப்பு அடையாளம் என்றதனால் ஏனையோர்க்கு உரித்தன்று. அவ்வடையாளங்களுள் குடை எவர்க்கும் மேலாய் யாவரையும் தனக்குள் அடக்கும்திறத்தையும், மணிமுடி எவற்றையும் அறியும் திறத்தையும், சிங்கா தனம் எவற்றையும் நடத்தும் திறத்தையும் குறிக்கும். அதுபோல, பிரபஞ்சம் எல்லாவற்றிற்கும் மூலகாரண மாம் இயல்பாகிய ஒருபெரு வெண்கொற்றக்குடையும், எவற்றையும் ஒருசேர ஓர் இயல்பால் அறியும் பேரறி வாகிய ஒருபெருஞ் சுடர்முடியும், உயிராகிய சிங்கத்தை ஆதனமாகக் கொண்டு அங்கங்கே உயிர்க்குயிராய் நின்று எல்லா உயிரையும் நடாத்தும் இயல்பாகிய ஒரு பெரும் சிங்காதனமும் ஆகிய இம்மூன்று அடையாளங் களும் பிறர் ஒருவருக்கும் இன்றித் தனக்கே உரிமை யாகச் சிறந்தமைபற்றிப் பசுக்களுக்குப் பாசங்களை அரித்தலால் அரன் என்னும் திருப்பெயருடைய முதல் வனை மன்னவனாகவும், மன்னவன் செல்வம் முழுதும் தன்னதாக அனுபவிக்கும் சுதந்திரமும் அரசத்தன்மை யாகிய சாதியும் மன்னவகுமாரனுக்கு உண்டாமாறு போல, உயிருக்கு அம்முதல்வனது பேரானந்தப் பெருஞ்செல்வம் முழுதும் தன்னதாகக் கொண்டு அனு பவிக்கும் சுதந்திரமும், முதல்வன் சித்துத்தன்மை யுடையனாதல்போல சித்துத் தன்மையாயிருக்கும் சாதி யொற்றுமையும் இருத்தல்பற்றி உயிரை மன்னவ குமார னாகவும், இறைவனை அடைதற்கு வழியாகிய தனுகரண புவன போகங்களில் உயிர் செல்லுங்கால் ஐம்பொறிக ளாகிய வேடர் அவ்வுயிர் அடைதற்குரிய அறிவுப் பெருஞ்செல்வம் முழுதையும் வழிப்பறிசெய்துகொண்டு அவ்வுயிரைச் சிரமப்படுத்துதலும் விதிவிலக்கைக் கடந்து இழிந்த செயல்களில் பிரவேசிக்கும்படி செய்த லும் ஆகிய இயல்புபற்றி அவ் ஐம்பொறிகளை வேட ராகவும் உருவகம் செய்தார்.

ஐம்பொறிகளை வேடராக உருவகம் செய்து, முதல்வனையும் உயிரையும் முறையே மன்னவனாகவும் மன்னவகுமாரனாகவும் உருவகம் செய்யாமையால் இது ஏகதேச உருவகம் எனப்படும்.

இச்சூத்திரம் நான்கு அதிகரணங்களையுடையது.

முதல் அதிகரணம்

இது தவத்தால் ஞானம் உண்டாம்எனக்கூறுவது.

'ஈண்டு இவ்வான்மாக்களுக்கு முற்செய்தவத்தான் ஞானம் நிகழும் என்றது' என்பது மேற்கோள்.

இம்மேற்கோள் கூறும் பொருள்யாது எனின், சாதகரால் சாதிக்கப்படும் சாதனத்தையும், அச்சாதனம் வருதற்குரிய வழியையும் வேறு வேறாகத் தங்கள் தங்கள் சமயம்பற்றிப் பலர் கூற, முற்சூத்திரத்தினுல் கூறப்பட்ட சாதிக்கும் அதிகாரமுடைய ஆன்மாக்கட்குப் படிமுறையால் பல பிறவிகளிலே செய்த தவத்தால் குரவன் உணர்த்தியபடி சிவஞானத்தால் அறிவதாகிய சாதனமாகிய ஞானம் ஐயவிபரீதமில்லாமல் விளங்கித்தோன்றும். அந்தச் சாதனமாகிய ஞானம் படிமுறையினன்றி ஒருபிறவியிற் செய்த தவத்தால் விளங்கித் தோன்ருது என்று கூறி அவர்களை மறுத்தருளினர் என்பதாம்.

இங்ஙனம் சாதனத்தையும், அச்சாதனம் வருதற்குரிய வழியையும் கூறி மறுத்த பொழுது மீண்டும் அவர்கள் தவங்களே சாதனமாகும் என்பது பொருந்தும், ஞானம் சாதனம் என்று கொள்ளுதல் வேண்டா என்று கூறுவதாயினர். முற்பிறவிகளில் சரியை கிரியை யோகங்களாகிய தவங்களைச் செய்து முடித்தவிடத்து, அந்தத் தவங்கள் வீடுபேறு அடைதற்குச் சன்மார்க்கம்

ஆகிய மேற்கூறிய ஞானத்தைக்கொடுத்து அஞ்ஞானம் வாயிலாக முத்தியைக் கொடுக்கும். அங்ஙனமன்றி அத் தவங்களே முத்தியைக் கொடுக்கமாட்டா. ஆதலால் தவங்கள் சாதனம் ஆகா எனவும், ஞானமே சாதனம் எனவும், சாதனமாகிய ஞானம் வருதற்கு வழி தவங் கள் எனவும் கூறி,

'மேல் சரியை கிரியா யோகங்களைச் செய்துழி நன் னெறியாகிய ஞானத்தைக் காட்டியல்லது மோட்சத் தைக்கொடா ஆகலான்' என்னும் ஏதுவால் அவர் களை மறுத்து மேற்கோளைச் சாதித்தருளினர் என்க.

மேற்கோளில் கூறப்பட்ட தவமாவது எது என்று மயங்காதிருத்தற் பொருட்டு ஆசிரியர், ஏதுவில் சரியை கிரியா யோகங்களே தவம் என எடுத்துரைத் தருளினார்.

சரியை கிரியை யோகங்கள் எனக்கூருது 'சரியை' என்று தமிழுக்குரிய ஈற்ருல் பிரித்துக்கூறி, 'கிரியா யோகங்கள்' எனச் சேர்த்துக் கூறியது சரியைக்கு உரி யது சமயதீக்கை எனவும், கிரியை யோகம் என்னும் இரண்டற்கும் உரியது விசேடதீக்கை எனவும் உணர்ந்து கொள்ளுதற்கு என்று உணர்க. கிரியா யோகங்கள் என்பது உம்மைத்தொகை. அதனுல் கிரியையும் யோகமும் எனப்பொருள் கொண்டுள்ளார்.

தவத்தால் ஞானம் நிகழுமாயின் ஆளுடைய பிள்ளை யார் முதலானவர்கள் தவம் செய்யாதிருக்கவும் ஞானம் நிகழ்ந்தமையால் தவத்தால் ஞானம் நிகழும் என்பது பொருந்தாதென்று கூறுபவர்களை மறுத்தற்பொருட்டே ஆசிரியர் 'மேற்சரியை கிரியா யோகங்களைச் செய்துழி' எனக் கூறியருளினர். இதனுல் ஆளுடைய பிள்ளையார் முதலானவர்கள் முற்பிறவிகளில் தவத்தைச் செய்த வர்கள் என்பது பெறப்பட்டது. எனவே, 'முற்செய்

தவத்தால்' என்று மேற்கோளிலும், 'மேல் சரியை கிரியா யோகங்களைச் செய்துழி' என ஏதுவிலும் கூறித் தவத்தினலேயே ஞானம் நிகழும் என்பதை வலியுறுத்தினர்.

சரியை கிரியா யோகம் என்பன, உபாயச் சரியை உபாயக்கிரியை உபாயயோகம் எனவும், உண்மைச் சரியை உண்மைக் கிரியை உண்மை யோகம் எனவும் இருதிறப்படும். மேற்கோளில் 'மேல்' என்பதற்கு மேலாகியஉண்மைச் சரியை கிரியா யோகம் என்று கூறினும் பொருந்தும். அவ்வாருயினும் மேற்கோளில் முற்செய் தவம் என்று இருத்தலால் முற்பிறவியிற் செய்துள்ளார் என்று கூறியதற்கு இழுக்கில்லை.

உபாயமாவது உலகப்பொருளை நோக்கிச் செய்வது. உண்மையாவது முத்தி காரணமாகச் செய்வது.

ஞானத்தைக் காட்டி மோட்சத்தைக் கொடுக்கும் என்று உடன்பாட்டு முகத்தால் கூறவேண்டிய ஆசிரியர் அங்ஙனம் கூருது 'ஞானத்தைக் காட்டி யல்லது மோக்ஷத்தைக்கொடா' என எதிர்மறை முகத்தாற் கூறினர். இங்ஙனம் எதிர்மறை முகத்தாற் கூறினமையால் ஞானம் மோக்ஷத்திற்குச் சிறந்தசாதனம் என்பது பெறப்பட்டது. ஆதலால், ஞானத்தையல்லாமல் மோக்ஷத்தை அடைய முடியாது என்றுணர்க. எதிர்மறை முகத்தால் கூறினல் பொருள் வலியுறும் என்பது நூலோர் துணிபு.

சிறந்த சரியை கிரியை யோகங்களைச் செய்த இடத்தும் அத்தவங்கள் ஞானத்தைக் காட்டியல்லாமல் மோக்ஷத்தைக் கொடுக்கமாட்டா என்றமையால்தீக்கை பெற்ற இடத்தும் அத்தீக்கை ஞானத்தைக் கொடுத்தல்லாமல் மோக்ஷத்தைக் கொடுக்காது என்பது

பெறப்பட்டது. இங்ஙனம் பெறப்படுதலை உபலக்கணம் என்பர். ஒருபொருளைக்கூறுமிடத்து அதனோடு இயைபுடையதனையும் உய்த்துக் கொள்ளவைப்பது உபலக்கணமாம்.

தவங்களும் தீக்கையும் ஞானத்தைக் கொடுத்து அந்த ஞானம் வாயிலாக முத்தியைக் கொடுக்கும். அங்ஙனமன்றி நேரே முத்தியைக்கொடா என்று வலியுறுத்தும் பொருட்டு ஆசிரியர் ஞானம் எனக் கூறாது நன்னெறியாகிய ஞானம் என விசேடித்துக் கூறியருளினர் என்று உணர்க.

நன்மை என்று கூறப்படுவன எல்லாவற்றினுள்ளும் சிறந்த நன்மையாவது வீடுபேறாகும். அவ்வீடு பேற்றினை அடைவதற்குக் காரணமாய்ச் சிறந்தநெறி ஞானமாகும். ஆதலால் ஞானம் நன்னெறி எனப்பட்டது. வீடுபேற்றினுக்குச் சிறந்த நெறி என்று அந்தந்தச் சமயத்தாரால் கூறப்படுவன எல்லாம் தன்னிடத்தில் வந்து கூடுமாறு நின்ற பெருநெறி ஞானமாகும்; அதனாலும் ஞானம் நன்னெறி எனப்பட்டது.

நன்னெறி சன்மார்க்கம் என்பன ஒருபொருட் சொற்கள். தவங்களும் தீக்கையும் வீடுபேற்றிற்குப் பரம்பரையான வழிகள். ஆதலால் நூல்களில் அவையும் வீடுபேற்றுக்குச் சாதனங்கள் எனக் கூறப்பட்டுள்ளன. இரத வீதிகள் போல ஞானம்; புறவீதிகள் போலச் சரியையாதிகள்; முத்திபோல ஆலயம். ஆலயத்துக்குச் செல்லும் ஒருவன் புறவீதிகளில் எந்த வீதி வழியாகச் செல்லினும் இரத வீதிக்குட் சென்று ஆலயத்துட் செல்லவேண்டும். இரதவீதியிற் செல்லாது ஆலயத்துட் செல்லமுடியாது. அதுபோல, சரியை கிரியா யோகங்களைச்செய்து ஞானத்திற்சென்று அதன் வழியாய் முத்தியை அடையவேண்டும் என அறிக.

ஞானமும் உபாயம் உண்மை என்று இருவகைப் படும். ஆகவே, சரியை கிரியை யோகம் ஞானம் என்னும் நான்கும் முத்தி காரணமாகச் செய்யும் உண்மைச் சிவபுண்ணியம் எனவும், உலகப்பொருள்காரணமாகச் செய்யும் உபாயச் சிவபுண்ணியம் எனவும் இருதிறப்படும். அவ்விரு திறத்தானும் ஒவ்வொன்று நான்கு நான்காகச் சிவபுண்ணியம் எட்டு வகைப் படும் என்றவாறுயிற்று. அந்த எட்டும் சரியையிற் சரியை கிரியை யோகம் ஞானம், கிரியையிற் சரியை கிரியை யோகம் ஞானம், யோகத்திற் சரியை கிரியை யோகம் ஞானம், ஞானத்திற் சரியை கிரியை யோகம் ஞானம் என ஒவ்வொன்றும் நான்கு நான்காக முப்பத்திரண்டாய் விரியும் என்க. அவற்றுள்,

சரியையிற்சரியை : திருக்கோயில் அலகிடல் மெழுகல் முதலியன. அலகிடலாவது குப்பையை அப்புறப் படுத்தல்.

சரியையிற் கிரியை: பரிவார மூர்த்திகளில் ஒரு மூர்த்தியை வழிபடுதல்.

சரியையில் யோகம் : நெஞ்சின் கண் சிவபெருமான் உருவத் திருமேனியைத் தியானம் செய்தல்.

சரியையில் ஞானம் : அத் தியானபாவனையின் உறைப்பினுல் ஓர் அனுபவ உணர்வு நிகழ்தல்.

கிரியையிற் சரியை : சிவபூசைக்கு வேண்டப் படுவன எல்லாம் சேகரித்தல்.

கிரியையிற் கிரியை: பூதசுத்தி, தானசுத்தி, திரவிய சுத்தி, மந்திரசுத்தி, இலிங்கசுத்தியாகிய ஐவகைச் சுத்தியும் செய்து சிவலிங்க வடிவிற்செய்யும் பூசனை. பூதசுத்தி என்பது பூசிப்பவனுகிய தன்னைச் சுத்தி செய்தல். பூதம் – ஆன்மா.

கிரியையில் யோகம் : அகத்தே பூசை, ஓமம், தியானம் என்னும் மூன்றற்கும் முறையே இருதயம் நாபி புருவநடு என்னும் மூன்று இடங்களையும் வகுத்துக் கொண்டு செய்யும் அந்தரியாக பூசை.

கிரியையில் ஞானம் : அவ்வந்தரியாக பூசையின் உறைப்பால் ஓர் அனுபவ உணர்வு நிகழ்தல்.

யோகத்திற் சரியை : இயமம், நியமம், ஆதனம், பிராணயாமம் என்னும் நான்கினையும் பழகுதல்.

யோகத்திற்கிரியை : பிரத்தியாகாரம், தாரணை என்னும் இரண்டனையும் பழகுதல்.

யோகத்தில் யோகம் : தியானம் செய்தல்.

யோகத்தில் ஞானம் : சமாதி கூடுதல்.

இந்த அட்டாங்க யோகங்களின் இலக்கணங்களைச் சிவஞானசித்தியார் 8 ஆம் சூத்திரம் 21 ஆவது செய்யுள் உரையில் காண்க.

இந்த யோகமும் சாலம்பம் நிராலம்பம் என இருவகைப்படும். அவற்றுள், சாலம்ப யோகமாவது சிவலிங்கம் முதலிய வடிவத்தைப் பற்றிச் செய்வது. நிராலம்ப யோகமாவது அகண்டாகார சோதியைப் பற்றிச் செய்வது. ஆலம்பம் - பற்றுக்கோடு, ஆதாரம். நிராலம்பம் - பற்றுக்கோடின்மை. சாலம்பம் - ஆதாரத்தோடு கூடியது; நிராலம்பம் - ஆதாரமில்லாதது என அறிக.

ஞானத்திற் சரியை : ஞானசாத்திரப் பொருளைக் குருவினிடத்துக் கேட்டல்.

ஞானத்திற் கிரியை : அப்பொருளை ஏது திருட்டாந்தங்களுடன் சிந்தித்தல்.

ஞானத்தில் யோகம்: அப்பொருளை ஐயம் திரிபு கள் இன்றித் தெளிதல்.

ஞானத்தில் ஞானம்: சிவபெருமானோடு அபேத மாய்க் கலந்து நிட்டை கூடுதல்.

உண்மை ஞானம் எனப்படுவன கேட்டல் சிந்தித் தல்களும், சிந்தித்ததனைப் பின்னர்த் தெளிதலும், தெளிந்தவாறே அதன்பின் நிட்டைகூடுதலும் என்னும் நான்கேயாம். இம்முறையே வந்து நிட்டை பொருந் தினோர் வீட்டினைத் தலைப்படுவர் என்க.

இவற்றுள் ஞானத்தில் ஞானம் நீங்கிய உண்மைச் சிவ புண்ணியத்துக்குப் பயன் சாலோக சாமீப சாரூப மென்னும் பதமுத்தியும், ஞானத்தில் ஞானத்துக்குப் பயன் சாயுச்சியமாகிய பரமுத்தியுமாம். உபாயச் சிவ புண்ணியத்திற்குப் பயன் இப்புவனம் முதல் சுத்த மாயா புவனம் வரையுள்ள புவனங்களில் போகங்கள் அனுபவித்தல்.

சாலோகமாவது: புவன பதிகளின் உலகங்களை அடைந்து ஒருவர் மனையில் பணிசெய்யும் அகத் தொண்டர்க்கு உள்ள உரிமைபோல அவ்வுலகத்துள் எவ்விடத்தும் தடையின்றிச் சஞ்சரித்து அங்கு உள்ள போகங்களை அனுபவித்து வாழ்தல்.

சாமீபமாவது: புத்திரருக்கு உளதாகிய உரிமை போல அப்புவன பதிகளுக்கு நெருங்கினவராயிருந்து அவர் போகங்களை அனுபவித்து வாழ்தல்.

சாரூபமாவது: தோழர்க்கு உரிய உரிமைபோல அப்புவன பதிகளோடு ஒத்த வடிவமும் ஒத்த ஆபரண மும் ஒத்த போக அனுபவமும் பெற்று வாழ்தல்.

சாயுச்சியமாவது: சரியையில் ஞானம் முதல் யோகத்தில் ஞானம் ஈருகிய ஞானங்கட்குப் பயனாகிய சாயுச்சியமும், ஞானத்தில் ஞானத்திற்குப் பயனாகிய சாயுச்சியமும் என இருதிறப்படும். அவற்றுள், சரியை முதல் யோகம் ஈருகிய மூன்றிலும் உள்ள ஞானத்திற்குப்பயனாகிய சாயுச்சியமானது புவனபதிகளால் அதிட்டிக்கப்பட்டு அப்புவனபதிகள் செய்யும் அதிகாரங்களை அவர்போலவே செய்துகொண்டு வாழ்தல். முடிபாகிய ஞானத்துக்குப் பயன் எனப்படும் சாயுச்சியமாவது சிவபெருமான் திருவடியில் இரண்டறக் கலந்து சிவானந்தத்தை அனுபவித்தல்.

இங்ஙனம் தவங்களே சாதனமாகும் என்பாரை மறுத்துத் தவங்களால் ஞானம் உண்டாகும், அந்த ஞானமே சாதனம் ஆகும் என ஏதுவால் சாதித்தபொழுது மீண்டும் அவர்கள் முன்பிறவிகளில் சரியை கிரியை யோகங்கள் ஆகிய தவங்களைச் செய்தவர்கள் அத்தவங்களால் ஞானத்தை அடையும் முறைமை எங்ஙனம் என்று வினவுவாராயினர். சரியையாகிய தவத்தைச் செய்தவர்கள் அத்தவப்பயனைக் கொடுக்கும் சாலோக பதத்தையும், கிரியையாகிய தவத்தைச் செய்தவர்கள் அத்தவப்பயனைக் கொடுக்கும் சாமீப பதத்தையும், யோகமாகிய தவத்தைச் செய்தவர்கள் அத்தவப் பயனைக் கொடுக்கும் சாரூப பதத்தையும் அடைந்து அவ்விடத்து உள்ளனவாகிய இன்பங்களை அநுபவித்து முன் உடம்பு இறக்கும் பொழுது அடுத்தவினை (பின்பு பயனாக வருதற்குரிய வினை) காட்டிய பிறவியின் காரணமாக எழுந்த அவாவினை மீண்டும் நிலவுலகத்தில் பிறந்து அனுபவித்து நீக்கிக் கொள்ளும் பொருட்டு, மீண்டும் தவத்தைச் செய்தற்கு உரிய உயர்ந்த குலத்தின்கண் வந்து பிறந்து தவத்தால் அவ்விடயத்தின்கண் சென்ற ஆசை மேலும் மேலும் வள

ராதவண்ணம் அறுத்து உண்மை ஞானத்தை அடைவர் என்று ஞான நூலைக்கற்ற பெரியோர்கள் கூறுவர் என்று கூறி, உதாரணத்தால் ஏதுவை வலியுறுத்தி அருளினர் ஸ்ரீமெய்கண்டதேவ நாயனர்.

உதாரணம் வருமாறு:

தவஞ்செய்தா ரென்றும் தவலோகம் சார்ந்து
பவஞ்செய்து பற்றறுப்பா ராகத் — தவஞ்செய்த
நற்சார்பில் வந்துதித்து ஞானத்தை நண்ணுதலைக்
கற்ருர்சூழ் சொல்லுமாம் கண்டு.

என்பதாம்.

இவ்வுலகத்தில் உடம்போடு நின்று செய்தவினைகள் தவம் ஆயினும் தவம் அல்லாத வேருென்ருயினும் தத்தம் பயன்களைக் கொடுக்கக் கூடிய உலகத்தில் செலுத்தி அந்தப் பயன்களைக் கொடுத்தே விடும். இம்முறை ஒருகாலத்தினும் மாறுபடாது. ஆகலின், 'என்றும் தவலோகம் சார்ந்து' என்று உதாரணத்தில் அருளிச்செய்தனர் என்க.

உதாரணத்தில் 'பற்றறுத்தற்பொருட்டு நில உலகத்தில் வந்து பிறந்து' என்றமையால், பற்றில்லா விட்டால் சாலோகம் முதலிய பதத்தில் நின்றவாறே ஞானத்தை அடைவர் என்பது பெறப்பட்டது.

நல்லகுலத்தில் வந்து பிறந்து ஞானத்தை நண்ணுவர் என்றமையால் இழிகுலத்தார் தத்துவ ஞானத்திற்கு உரியரல்லர் என்பது பெறப்பட்டது.

'நல்லகுலம்' என்றது நல்ல கூட்டம்; அது தவச் சூழலாகிய கூட்டம் என்க. அதனல் ஆசிரியர் தவம் செய்த நற்சார்பு என்றருளினர். அந்த நற்சார்பைத் தான் 'நற்குலத்தினில் வந்து அவதரித்து' என்றருளிச்

செய்தார் வழிநூலாசிரியர். தவஞ்செய்த நற்சார்பு என்றது மீளத் தவஞ்செய்தற்குரிய உயர்ந்த குலம் என்றுகூறியது காண்க. பிறந்த இடமும் தவச்சூழலாக இருத்தல்வேண்டும். புகுந்த இடமும் தவச்சூழலாக இருத்தல்வேண்டும். இல்லையேல் அந்தப் பிறப்புப் பயனின்றி ஒழியும். நல்லகுலம் இழிந்த குலம் என்ற சொற்களிலே தம் அறிவை நுழைத்துத் துன்புறுவார் பலர். நல்லகுலம் - தவஞ்செய்சாதி. இழிந்தகுலம் - அவத்திலே காலத்தைப்போக்கும் சாதி. நல்ல குலத்தில், தோன்றியவர்கட்கு மனம் வாக்குக் காயங்களெல்லாமும் தவமுயற்சியிலேயே இயல்பாகப் பொருந்துவதாம்; தவமும் முன்னைத்தவமுடையார்க்கன்றி நன்கு விளைதல் இல்லை என்க.

சரியை முதலியவற்றைச் செய்தவர்கள் இறக்குங்கால் மனைவி முதலியோரிடத்துப் பற்றுவைப்பின் சரியை யாதியின் பயனாகச் சாலோகாதி பதங்களை அடைந்து அவ்விடத்துளவாகிய இன்பங்களை அனுபவித்துப் பின்னர் முன்பற்றுவைத்த வினைப்பயன்களை அனுபவித்தற்பொருட்டுப் பூமியில் உயர்ந்த குலத்தில் பிறந்து வினைப்பயனை அனுபவிக்கும்பொழுதே முன் செய்த சரியை யாதியைச் செய்து அவற்றால் ஆசையை அறுத்து உண்மை ஞானத்தைப் பொருந்துவர். முன் இறக்கும்பொழுது இவ்வுலகப்பற்று இல்லாதிருப்பின் சாலோகாதி பதங்களில் இருந்தவாறே ஞானத்தைப் பொருந்துவர்.

சாலோகாதி பதங்களை அடைவதற்குமுன் செய்யும் சரியை யாதிகள் கடவுட் பற்றுக்கு ஏதுவாய் நிற்கும்; நிற்பினும் கடவுள் உண்மையை அறியாமையினால் சாலோகாதி பதங்களைப் பொருந்தும்படிசெய்யும். அப் பதங்களை அடைந்த பின்னர் மறுபடியும் பூமியிற் பிறந்து செய்யும் சரியையாதிகள் விடயப்பற்று அறுத்

தற்கு ஏதுவாயிருக்கும். அதனல் விடயப்பற்று நீங்கி உண்மை ஞானம் உண்டாகும். முன்னர்ச் செய்யுங் காலத்து ஒவ்வொன்றையும் கால நீட்டிப்புடன் அரிதிற் செய்வன்; பின்னர்ச் செய்யுமிடத்து ஞான நாட்டத்தால் கால நீட்டிப்பும் அருமையுமின்றிச் செய்வன். இது எதுபோல எனின், ஒரு மாணுக்கன் ஒரு பாடத்தைத் தொடங்கும்போது அப்பாடத்தை நீண்ட நாள் அரிதிற் படித்து வரப்பண்ணிச் சிலநாட் கழித்துப் பின்னர் அப்பாடத்தைத் தொடங்கும்போது எளிதில் விரைந்து படிப்பதுபோலாம் என்க.

சரியை முதலிய தவங்களே தத்துவ ஞானத்தைக் காட்டும் என்று கூறி, ஏதுவை உதாரணத்தால் வலியுறுத்தியபொழுது, சரியை முதலிய தவங்களே தத்துவ ஞானத்தைக் காட்டும் என்று வலியுறுத்துவது எதற்காக? வேதத்துள் கூறப்பட்ட வேள்வி முதலியனவும் தத்துவ ஞானத்தைக் காட்டும் என்று கொள்ளுதலே பொருத்தமாம் என்று பட்டாச்சாரிய மதம் பற்றிச் சிலர் கூறுவர்.

ஒரு நல்வினையைச் செய்யத் தொடங்கி அறநூலை ஆராயுங்காலத்து ஆராய்வானுடைய அறிவின்கண் அந்நூலில் வேள்வி முதலிய தவங்கள் அறம் எனத் தோன்றும். அப்படித் தோன்றும்பொழுதே அவற்றுல் உண்டாகும் சுவர்க்கம் முதலிய காமியப் பயனையும் உடன் கூறிக்கொண்டே வருவனவாய்க் காணப்படும். அவ்வாறு கூறப்படும் வேள்வி முதலிய அறங்களின் பயனுகிய இன்பம், முன்பு பசித்து அந்தப் பசியால் உணவை உண்டு பின்னும் பசியையுடையானுக்கு அவ்வுணவால் வரும் இன்பத்தை ஒக்கும். ஆதலால் பொன் விலங்கும் இருப்பு விலங்கும் பந்தித்தலில் ஒரு தன்மையாதல்போல ஒருவனுக்கு ஞானத்தை வரவொட்டாமல் தடுத்துப் பந்தம் செய்வதில் தம்முள்

சமமாக உரைக்கப்படுவன அறம் பாவம் என்னும் இரண்டுமாகும். அறம் பாவம் ஆகிய இரண்டும் அனுபவத்தால் கெடாது மேலும் மேலும் முதிர்ந்து வளர்வன சரியை முதலிய தவங்களாகும். இச்சரியை முதலிய தவங்களால் அறம் பாவம் என்னும் இரண்டும் நேராக ஒத்துநிற்கும். இங்ஙனம் நேராக ஒத்தல் இருவினையொப்பு எனப் பெயர்பெறும்.

இருவினையொப்பாவது ஒன்றில் விருப்பும் ஒன்றில் வெறுப்பு மாதலின்றிப் புண்ணிய பாவம் இரண்டினும் அவற்றின்பயன்களினும் ஒப்பஉவர்ப்பு நிகழ்ந்து விடுவோனது அறிவின்கண் அவ்விருவினையும் அவ்வாறு ஒப்பநிகழ்தலாம். இருவினையொப்பு எவ்வாறு வரும் எனில், இச்சை அறிவு செயல்களைக் குணமாக உடைய உயிர், யாதானுமொன்றை இச்சித்து அந்த இச்சை நிறைவேறும் உபாயத்தை அறிந்து அவ் உபாயத்தைச் செய்தலே இயல்பாம். ஆதலால், சுவர்க்காதி பலனை இச்சித்து வேள்வி முதலியவற்றைச் செய்தலில் விருப்பம் நீங்க வேண்டுமாயின், சிவபெருமான் திருவடி அடைதலில் விருப்பமுடையவனாய் அத்திருவடியை அடையச் செய்தற்குரிய உபாயம் சரியை முதலிய தவங்கள் என அறிந்து அத்தவங்களாகிய சிவபுண்ணியத்தைச் செய்யவேண்டும். செய்தலால் இருவினையொப்பு உண்டாம் என்க.

மலபரிபாகமாவது: மலசத்திதேய்தல். ஆன்மா கருவிகளுடன் கூடியும் பிரிந்தும் அவத்தைப்பட்டு வரும் அவதரத்திலே புண்ணியமேலீட்டினாலே அநாதி பந்தமான மூலமலம் தனது மறைக்கும் சத்தி தேய்தற்குரிய துணைக்காரணங்களுடன் கூடிப் பாகம் வந்த இடத்துச் சத்தி நிபாதம் நிகழப்பெற்று அதனால் இருவினையொப்பை அடையும்.

சத்திநிபாதமாவது: திருவருட்சத்திபதிதல். அதாவது சிவபெருமான் திருவடியை அடையவேண்டும் என்ற நாட்டத்தால் ஆன்ம அறிவின்கண் சிவசத்தி பதிதல். சத்தி நிபாதம் என்னும் சொல்லுக்குச் சத்தியினது வீழ்ச்சி என்பது பொருள். ஒரு ஆன்மாவுக்குத் திருவடியை அடையவேண்டும் என்னும் முறுகிய எண்ணமாகிய சத்திநிபாதம் நிகழ்ந்தால் அவ்வான்மா மனைவி மக்கள் முதலிய உலகப் பொருளினின்றும் நீங்கி அஞ்சியோடி ஞானசாரியனை நாடச்செய்யும். பக்குவமாதற் பொருட்டு மலத்திற்கு அனுகூலமாய் நின்று நடாத்திய திரோதான சத்தி மலம் பரிபாகம் எய்தியவழி அம்மறக்கருணை ஆகிய செய்கை மாறி அறக்கருணை ரூபமாய் ஆன்மாக்கள்மாட்டுப் பதிதல். இதுமந்ததரம், மந்தம், தீவிரம், தீவிரதரம் என நால் வகைப்பட்டு ஓரோவொன்று நான்காய்ப் பதினாறு வகையாகி இன்னும் பலதிறப்பட்டு விரியும். தீவிரதர சத்தி நிபாதமாவது உலகப்பற்று அறவே விட்டுத் திருவருட்சத்தி முற்றும் பதிதல்.

இவ்வாறு இருவினையொப்பு மலபரிபாகம் சத்தி நிபாதம்பெற்ற ஆன்மாக்கள் அவரவர்மாட்டு நிகழ்ந்த சத்தி நிபாதத்திற்கேற்ப ஞானசாரியனால் தீட்சித்து அனுக்கிரகிக்கப் பெற்றுச் சரியை கிரியா யோகங்களை அநுட்டித்து அவற்றின் பயனாகிய சாலோக சாமீப சாரூப சாயுச்சியங்களைப் பெறுவார்கள்.

காமியப்பயனை உடன்கூறிக் கொண்டே வருகின்றனவாகிய வேள்வி முதலிய தவங்களால் வரும் இன்பம் பசித்துண்டு பின்னும் பசிப்பவனுக்கு உண்டாகிய இன்பத்தை ஒக்கும் என்றதனால் இறப்பில் தவமாகிய சரியையாதியால் உண்டாகும் ஞானம் தேவருக்குப் பசியால் உண்டு பின்னும் பசித்தல் இல்லாத அமிழ்த உண்டியானுயபயனை ஒக்கும் என்பதும் பெறப்பட்டது.

அமிழ்த உண்டி நரை திரை மூப்பின்றி நிலைபெறுத லாகிய பெரும்பயனைத் தருதலேயன்றிப் பசிதீர்த லாகிய இடைப்பட்ட பயனையும் தரும்; அதுபோல, இறப்பில் தவமாகிய சரியையாதிகளும் உண்மை ஞான மாகிய மேலான பயனைத் தருதலேயன்றிச் சாலோகாதி பதமுத்தியாகிய இடைப்பட்ட பயனைத் தருதலும் பொருந்துமாறு காண்க.

ஏனைய உணவுகள் பசியை நீக்குதலோடு நின்று விடும்; அமிழ்தமாகிய உணவு பசியை நீக்கிப் பின்னர் நரை முதலியவற்றையும் நீக்கும். அவ்வாறே வேள்வி முதலியன சுவர்க்காதி பயனைத் தந்து நின்றுவிடும்; சரியையாதிகள் சாலோகாதி பயனைத்தந்து பின்னர் ஞானத்தையும் தரும். ஆதலால் சரியையாதிகளை இறப்பில் தவம் என்றார்; என்றதனால் வேள்வி முதலி யன இறக்குந்தவம் என்றவாறாயிற்று.

சரியை முதலிய தவத்தாலன்றி வேள்வி முதலிய தவத்தால் ஞானம் உண்டாகாது என்பதைக் கீழ்க் கண்ட உதாரணவெண்பாவால் ஸ்ரீமெய்கண்டதேவர் வலியுறுத்துதல் காண்க. அது வருமாறு:

பசித்துண்டு பின்னும் பசிப்பானை யொக்கும்
இசைத்து வருவினையி லின்பம் — இசைத்த
இருவினை யொப்பி லிறப்பில் தவத்தான்
மருவுவனும் ஞானத்தை வந்து.

என்பதாம்.

இந்த இருவினை யொப்புடையவன் பெருந்தவ முடையவனுவான். ஆதலால் அவன் பின் கூறப்படும் ஞானகுருவைத் தேடி வந்து ஞானத்தை அடைவன் என்று கூறிப் பட்டாசாரியன் மதம்பற்றிக் கூறுவாரை இவ்வுதாரணத்தால் மறுத்து ஏதுவை ஆசிரியர் வலி யுறுத்தருளினர்.

வேள்வி முதலியனவெல்லாம் அழியும் தன்மையை யுடைய பயன்களைக் கொடுக்கும், அழியாத தத்துவ ஞானத்தைக் கொடுக்கமாட்டா என்பதற்குப் பிரமா ணம் வேள்விகளைவகுத்த நூல்களேயாகும் என்பதனை அறிவிக்கும் பொருட்டு 'இசைத்த வருவினை' என்று உதாரணத்தில் கூறியருளினர். வேள்வி முதலியன எல்லாம் ஞானத்தைக் கொடுக்காமல் இருப்பதல்லாமல் தீவினைபோல் ஞானம் உண்டாகாதபடி தடுத்துநிற்கும் தன்மையும் உடைய்னவாம். ஆதலால் அவ்வேள்வி முதலிய நல்வினைகளின் நீக்கமே ஞானத்திற்குக் காரண மாகும் என்று அறிவிப்பார் 'இசைத்த இருவினையொப் பில்' என்றருளிச் செய்தார்.

" தானமியா கந்தீர்த்தம் ஆச்சிரமம் தவங்கள்
சாந்திவிர தங்கன்ம யோகங்கள் சரித்தோர்
ஈனமிலாச் சுவர்க்கம்பெற் றிமைப்பளவின் மீள்வர்
ஈசனியோ கக்கிரியா சரியையினில் நின்றோர்
ஊனமிலா முத்திபதம் பெற்றுலக மெல்லாம்
ஒடுங்கும்போ தரன்முனிலா தொழியினுற்ப வித்து
ஞானநெறி யடைந்தடைவர் சிவனை யங்கு
நாதனே முன்னிற்கின் நணுகுவர்நற் றுளே "

என்னும் சிவஞான சித்தித் (திருவிருத்தமும்) இதனை உணர்த்துவது காண்க.

இரண்டாம் அதிகரணம்

'இனி இவ்வான்மாக்களுக்குத் தமது முதல் தானே குருவுமாய் உணர்த்தும் என்றது' என்பது மேற் கோள்.

இம்மேற்கோள் கூறும் பொருள் யாது எனின், கலைஞானத்தை உணர்த்துபவர் நம்மவரில் ஒருவர் ஆதல்போல, முன்னர்க் கூறியபடி சரியை கிரியை

யோகங்களால் உண்டாகும் தத்துவ ஞானத்தை உணர்த்துபவரும் நம்மவரில் ஒருவர் என்று கொள்ளு தலே பொருத்தம் என்று சாங்கியர் நையாயிகர் முதலி யோர் கூறுவர். முன்னர்க் கூறியபடியே சரியை கிரியை யோகங்களைச்செய்து முடித்த பிறகு அச்சரியை முதலிய வற்றைச் செய்து முடித்தமையால் இருவினை யொப்பு மலபரிபாகம் சத்திநிபாதம் நிகழ்ந்து தத்துவ ஞானத் தினை விரும்புகின்ற உயிர்களுக்கு, இதுவரையிலும் அந்த உயிர்களுக்கு முதல்வனாய் உள்ளேயிருந்து உணர்த்திவந்த பரம்பொருளே தத்துவ ஞானத்தை விரும்பும் அப்பருவம் அறிந்து மானுடத் திருமேனி கொண்டு எழுந்தருளிவந்து அத்தத்துவ ஞானத்தை உணர்த்துவான் என்று கூறி ஆசிரியர் அவர்களை மறுத்தருளினர் என்க.

உயிர்களிடத்து உள்ளே நின்று உணர்த்திவந்த பரம்பொருளாகிய முதல்வனே தத்துவ ஞானத்தை விரும்பும் பருவத்தை அறிந்து, குருமூர்த்தியாய் வந்து, ஞானத்தை உணர்த்துவான் என்றமையால் இங்ஙனம் உணர்த்துதல் ஏனையோர்க்கு உரியதன்று என்பது பெறப்பட்டது.

இங்ஙனமாக, முதல்வனே மானுடத் திருமேனி கொண்டு எழுந்தருளி வந்து தத்துவ ஞானத்தை உணர்த்துவன் என்று கூறி ஆசிரியர் அவர்களை மறுத்தபோது, முதல்வன் அருள்மயமாகிய திருமேனி யுடையவன். அவன் உணர்த்தும் பொருட்டு மாயை யினால் ஆகிய மானுட வடிவத்தைக் கொள்வானானால், மாயையினால் ஆகிய வடிவத்தையுடைய நம்மவருள் ஒருவனாவான். ஆதலால் குருவின் உடலை ஆதார மாகக்கொண்டு நின்று உணர்த்துவான் என்று கொள்ளுதலே பொருத்தம் என்று அவர்கள் அதிட் டான பக்கம் பற்றிக் கூறினர்.

அம்முதல்வன் பாலின்கண் நெய் மறைந்து நிற்றல்போல உயிர்களிடத்தில் மறைந்து வேருய் நில்லாமல் ஆணவ மலமாகிய மாசுநீங்கிய சுத்த ஆன்மாவின் அறிவையே தனக்கு வடிவமாகக்கொண்டு தயிரின்கண் நெய் விளங்கி நிற்றல்போல அச் சுத்த ஆன்மாவின் அறிவின்கண் விளங்கி நிற்றலினுல் நம்மவரில் ஒருவனுகான் எனக்கூறி, அவன் 'அன்னியமின்றிச் சைதன்னிய சொரூபியாய் நிற்றலான்' என்னும் ஏதுவால் அவர்களை மறுத்து மேற்கோளைச் சாதித்தருளினர்.

பாலின்கண் நெய்போல மறைந்து செலுத்தப்படுவன எல்லாவற்றிற்கும் பொதுவாகச் செல்லுதற்கு உரியது அதிட்டான பக்கமாகும். ஆகையினுல் அதிட்டான பக்கத்தைக் கொண்டால் ஏனைய சமய குரவர்களும் குருவாகக் கொள்ளப்படுவார்கள். ஆதலால், அதிட்டானபக்கம் இவ்விடத்தில் பொருத்தமுடையது அன்று. ஆணவமலமாகிய மாசுதீர்ந்த சுத்த ஆன்மாவின் அறிவைத் தனக்குத் திருமேனியாகக் கொள்ளுவதான ஆவேச பக்கமே இவ்விடத்தில் பொருத்தம் உடையது என்று கொள்க.

சைதன்னியம் என்றது சுத்த ஆன்மாவை மாசு தீர்ந்தது என்று உணர்த்துவதற்காகவே ஆசிரியர் சைதன்னியம் என்ருர்.

பேய் பிடியுண்டவனிடத்து அப்பேய் விளங்கித் தோன்றும் ஆவேசம்போலச் சிறப்பான அதிட்டானமாய்க் கடவுளே குருவின் ஆன்மாவை ஆவேசித்து நிற்பர் என்ற உண்மையை உணர்த்துதற்காகவே மேற்கோளில் 'தமது முதல் தானே குருவுமாய் உணர்த்தும்' என மேற்கொண்டருளியமை காண்க.

முதல்வன் சுத்த ஆன்மாவைத் திருமேனியாகக் கொள்ளவே அச்சுத்த ஆன்மா முதல்வனைச் சார்ந்து சிவமாய் நிற்கும். ஆன்மா சிவமானபோது, உடம்பும் அருள்வடிவமாய் நிற்கும். ஆதலால் ஆன்மாவின் உடலினை இடமாகக் கொள்ளுதல்பற்றிக் குற்றமின்று என்பதும், நம்மனோரில் ஒருவன் ஆகான் என்பதும் பெறப்பட்டன.

இங்ஙனம் உயிர்களின் உள்ளே நின்று உணர்த்தி வந்த அப்பரம்பொருளே குருவாய் வந்து தத்துவ ஞானத்தை உணர்த்துவான் என்று சாதித்தபொழுது, சில ஆன்மாக்களுக்கு முதல்வன் குருவாய் வந்து உணர்த்தாமலும் ஞானம் உண்டாகின்றது. ஆதலால் முதல்வன் குருவாய்வந்து உணர்த்தினலன்றி ஞானம் உண்டாகாது என்று கொள்ளுதல் எல்லா இடத்தும் பொருந்துவதன்று எனக் கூறுவாராயினர். உயிர்கள் விஞ்ஞானகலர் பிரளயாகலர் சகலர் என்று மூவகைப் படும். மூன்றுவகையுள் விஞ்ஞானகலருக்கு உயிருள் நிற்றலாகிய தன்மையால் தத்துவஞானத்தைத் தோன்றச்செய்வன். அங்ஙனமன்றி, பிரளயாகலருக்கு நான்குதோளும் மூன்றுக்கண்ணும் நீலகண்டமும் முதலான உறுப்புக்களுடையதாய், படைத்தல் காத்தல் அழித்தல் என்னும் முத்தொழில்களைச் செய்கின்ற தனது இயற்கை வடிவத்தையே குருவடிவாகக் காட்டி முன்னின்று தத்துவஞானத்தை உபதேசித்து உணர்த்துவன். அவிச்சையையுடைய சகலருக்கு அவர்களது உருவத்தையுடைய குருவாகி அக்குருவடிவின்பின் மறைந்து நின்று தத்துவஞானத்தை உணர்த்துவன். ஆதலால் எவ்வுயிர்கட்கும் முதல்வன் குருவாய் வந்து உணர்த்தினலல்லாமல் ஞானம் நிகழாது. இங்ஙனம் உணர்த்தும் வேறுபாட்டினை உணர்ந்து கொள்வா யாக என்று கூறி உதாரணத்தால் ஆசிரியர் ஸ்ரீ மெய் கண்டதேவநாயனர் ஏதுவை வலியுறுத்தருளினர்.

இதனுல் எல்லா உயிர்கட்கும் முதல்வன், குருவாய் வந்து உணர்த்தினுலல்லாமல் ஞானம் உண்டாகாது என்பது பெறப்பட்டது. இங்ஙனம் பெறப்பட்டமை யால் சில உயிர்களுக்கு முதல்வன் குருவாய் வந்து உணர்த்தாமலும் ஞானம் உண்டாகின்றது. அதனுல் முதல்வன் குருவாய்வந்து உணர்த்தினுலல்லாமல் ஞானம் உண்டாகாது என்பது எவ்விடத்தும் செல் லாது என்பவர்களுடைய கொள்கை மறுக்கப்பட்டமை அறிக.

உதாரண வெண்பா வருமாறு :

மெய்ஞ்ஞானம் தானே விளையும்விஞ் ஞானகலர்க்(கு)
அஞ்ஞான அச்சகலர்க் கக்குருவாய் - மெய்ஞ்ஞானம்
பின்னுணர்த்தும் அன்றிப் பிரளயா கலருக்கு
முன்னுணர்த்தும் தான்குருவாய் முன்.

என்பதாம்.

உதாரணத்தில் 'முன்' என்பதற்கு அறிவாயாக என்று பொருள் கொள்ளாமல் முன்னைப் பொருள் என்று எழுவாயாகக் கொள்ளுதலும் பொருந்தும். விளையும் என்றது விளைவிக்கும் என்பதாம்: விவ்விகுதி தொக்கது. உள்நின்று உணர்த்துவதாகிய இக்கருத் துப்பற்றியே "உண்ணின் றுறுத்தருளி" எனப் போற் றிப் பஃறொடையில் ஸ்ரீ உமாபதிதேவ நாயனுரும் அருளிச்செய்தனர். இங்ஙனமன்றி எளிதாக அடப் படுதல்பற்றி அரிசி தானே அட்டது என்று கூறுதல் போல, எளிதாக மெய்ஞ்ஞானம் விளைவிக்கப்படுதல் பற்றி, மெய்ஞ்ஞானம் தானே விளையும் என்று கூறினுர் எனினும் பொருந்தும்.

அஞ்ஞான அச்சகலர்க்கு எனச் சகலருக்கு அடை மொழியாக அஞ்ஞானத்தைக் கூறியபடியால் அஞ்

ஞானம் என்பதற்கு அவிச்சை எனப் பொருள்கொண்டுள்ளார்.

அச்சகலர் என்றது முதல் அதிகரணத்தில் தவஞ் செய்தார் என்று கூறப்பட்ட சகலர் என்று கொள்க. அக்குரு என்றது மேற்கோளில் கூறப்பட்ட குரு என்று கொள்க.

வெண்பாவிலே 'தானே விளையும்' 'முன்னுணர்த்தும்' 'பின்னுணர்த்தும்' என்றமையால் விஞ்ஞான கலருக்குத் தன்மையினும், பிரளயாகலருக்கு முன்னிலையினும், சகலருக்குப் படர்க்கையினும் உணர்த்துவன் என்பது பெறப்பட்டது.

தன்மையில் உணர்த்துவதும் முன்னிலையில் உணர்த்துவதும் வேறோர் ஆதாரத்தைப்பற்றி நில்லாது முதல்வன் தானே உணர்த்துதலால் நிராதாரம் எனப்படும். படர்க்கையில் உணர்த்துவது முதல்வன் குருவடிவாகிய ஆதாரத்தைப்பற்றி நின்று உணர்த்துதலால் சாதாரம் எனப்படும்.

இங்ஙனம் விஞ்ஞான கலருக்குத் தன்மையினும் பிரளயாகலருக்கு முன்னிலையினும் சகலருக்குப் படர்க்கையினும் முதல்வன் தத்துவஞானத்தை உணர்த்துவான் என்று ஆசிரியர் வலியுறுத்தினபொழுது, விஞ்ஞானகலர் முதலிய மூவருக்கும் ஒரே தன்மையாய் உணர்த்தாது பலவகையாய் உணர்த்துவதற்குக் காரணம் என்ன என்று அவர்கள் வினவினர். உயிர்களெல்லாம் தங்கள்தங்களுக்குரிய படிமுறைப்படி முதல்வன் உணர்த்த உணருந்தன்மை உடையன. அங்ஙனமன்றி உயிர்கள் எல்லாம் ஒரே தன்மையாக உணர்த்தினல் உணரும் தன்மையை உடையன அல்ல. ஆதலால், அறிவினல் யாதொரு குறையும் இல்லாத

பேரறிவு உடைய முதல்வனது உபதேச மொழியைப் பெற்று உணரும் தன்மையையுடைய பிரளயா கலருக்கும் சகலருக்கும் அறிவித்தால் அறிதலாகிய தன்மைகள் பிரளயாகலருக்கு முன்னிலையினும் சகலருக்குப் படர்க்கையினும் நிகழ்வன்வாம். முதல்வனது உபதேச மொழியைப்பெற்று உணருந்தன்மையை வேண்டாத விஞ்ஞானகலருக்கு முதல்வனுல் கொள்ளப்பட்ட தன்னுண்மையால் (உயிர்க்குயிராய் நிற்கும் தன்மையால்) முத்தியைக் கொடுக்கும் தத்துவஞானம் உண்டாகும் என்று அறிவாயாக என்று தன்மை முன்னிலை படர்க்கையால் உணர்த்துதற்குரிய காரணத்தைக்கூறி, அவர்களை மறுத்து, உதாரணத்தால் ஏதுவை வலியுறுத்தருளினர்.

உதாரணம் வருமாறு :

அறிவிக்க அன்றி அறியா உளங்கள்
செறியுமாம் முன்பின் குறைகள் – நெறியின்
குறையுடைய சொற்கொள்ளார் கொள்பவத்தின் வீடென்
குறைவில்சகன் சூழ்கொள் பவர்க்கு.

என்பதாம்.

பவம், சம்பவம், உண்மை என்பன ஒரு பொருளையுடைய பல சொற்களாம். ஆதலால் பவம் என்பதற்குத் தன்னுண்மை என்று பொருள் கொண்டுள்ளார். வீடு காரியம்; காரியமாகிய வீட்டினைக் கொடுக்கும் தத்துவஞானம் காரணமாகும், காரணமாகிய தத்துவ ஞானத்தைக் காரியமாகிய வீடு என்று கூறியுள்ளார்; ஆதலால் வீடு என்பதற்குத் தத்துவஞானம் எனப் பொருள் கொண்டுள்ளார். சூழ்ச்சி காரியம்; காரியமாகிய சூழ்ச்சியைக் கொடுக்கின்ற உபதேச மொழி காரணமாகும். காரணமாகிய உபதேசமொழியைக் காரியமாகிய சூழ்ச்சி என்று கூறியுள்ளார்;

ஆதலால் சூழ் என்பதற்கு உபதேசமொழியென இங்கே பொருள் கொண்டுள்ளார்.

உயிர்கள் தமக்குரிய பக்குவ முறையில் வைத்து அறிவித்தாலன்றி அறியா என்பது "பந்தமும் பரிவும் தெரிபொருட் பனுவல் படிவழி சென்று சென்றேறி" என்னும் கருவூர்த்தேவர் திருவிசைப்பா திருவிடைமருதூர்ப் பதிகம் 5-வது செய்யுளான் அறியப்படும்.

முதல்வன் தன்மையினும் முன்னிலையினும் பின்னிலையாகிய படர்க்கையினும் நின்று உணர்த்துவன் என்று மேற்கூறிய அம்மூன்றுவகையுள், இவ்விடத்தில் மாயா மலத்தையுடைய சகலவர்க்கத்து உயிர்கட்குக் குருவாய் வருதல் முதல்வன் என்பது உபசாரமேயன்றி உண்மையன்ரும். எதனுல் எனின், அறிவுக்குள் அறிவாயும் தனக்கேயுரிய திருமேனிகொண்டும் வருதலேயன்றி மாயாகாரியமாகிய சரீரத்துடன் கூடி வர மாட்டான் ஆதலின் என்க. மாயாகாரியத்தோடுகூடி, முதல்வன் அருளைப்பெற்று, உபதேசிக்கும் ஆற்றலுடன் விளங்கும் உயிரை முதல்வன் குருவாய் வந்தானெனக்கூறுதல் உபசாரமேயாகும் என்பாரை உவமை கூறி மறுத்து வலியுறுத்துகின்ருர்.

ஒரு பெண் தன் குழந்தையினிடத்து அன்புடையவள் என்பதை வெளிப்படையாய்த் தெரிந்துகொள்ள வேண்டுமாயின் அன்பின் வடிவாய் அவள்பால் உண்டாகும் முலைப்பாலும் கண்ணீரும் பிறர் அறியுமாறு வெளிப்படுத்தும். அன்பு அருவானது. முலைப்பாலும் கண்ணீரும் உருவுடையன. அருவாய அன்பை உருவாய முலைப்பாலும் கண்ணீரும் வெளிப்படுத்தின. குழந்தையைக் காணும் முன்பு அவை வெளிப்படாதன. கண்டபின்பு அவை அவள்பால் உளவாயின. அதனுல் அவள் அன்பு வெளியாயிற்று. அதுபோல, நீரின்கண்

நிழல் உள்ளது, என்றும் உள்ளது. அந்நிழல் வெளிப்பட்டுத் தோன்றுதல் இல்லை. அந்நீருடன் கலந்தேநிற்கும். அதுபோல, உயிர்களிடத்து வெளிப் பட்டு வேறுநில்லாது கலந்து அருவமாய் முதல்வன் நிற்பன். உயிர்களிடத்துப் பக்குவம் கண்டபொழுது வெளிப்பட்டுக் குருவாய்த் தோன்றுவன். பக்குவம் காணும்முன் அவன் தோன்றமாட்டான். அவனே குருவடிவாய் வந்து தோன்றி நின்று உணர்த்தாறு யின் அம்முதல்வனை யார்தாம் அறிவார்.

இனி, நீரின்கண் நிழல் அந்நீரின் வேருய்வெளிப் பட்டுத் தோன்ருமல் அந்நீருடன் கலந்து நிற்கும். அதுபோல முதல்வன் உயிரின் வேருய்த் தோன்ருமல் அவ்வுயிருடன் கலந்து நிற்பன். அவ்வாறே அன்பும் தாயின் வேருய்த் தோன்ருமல் அத்தாயுடன் கலந்து நிற்கும். நீரினிடத்து நிழல் எப்பொழுதும் இருப்பது போல உயிரினிடத்து முதல்வன் எப்பொழுதும் இருப்பன். அவ்வாறே தாயினிடத்து அன்பு எப் பொழுதும் இருக்கும் என்க.

தனத்திலுண்டாகும் பாலும் கண்ணிலுண்டாகும் நீரும் உள்ளத்தின்கண் உள்ள அன்பை விளக்கும்.

இதனை,

" சுரந்த திருமுலைக்கே துய்யசிவ ஞானம்
சுரந்துண்டார் பிள்ளையெனச் சொல்லச் - சுரந்த
தனமுடையாள் தென்பாண்டி மாதேவி தாழ்ந்த
மனமுடையாள் அன்பிருந்த வாறு."

என்னும் திருக்களிற்றுப் படியாரானும்,

" அன்பிற்கும் உண்டோ அடைக்குந்தாழ் ஆர்வலர்
புன்கணீர் பூசல் தரும்."

என்னும் திருக்குறளானும் உணர்க.

அன்பு வெளிப்படுதற்குக் காரணமாகிய குழந்தையைக் கண்டவிடத்துக் கண்ணீரும் பாலுமாகத் தோன்றி அக்குழந்தையைக் காணுவிடத்துத் தோன்ருமை நோக்கிக் காண்க. குழந்தை காரணம், காரியம் அன்பு. குழந்தையாகிய காரணத்தைக் காணுதவிடத்து வெளிப்பட்டுத் தோன்ருத காரியமாகிய அன்பு அக் காரணத்தைக் கண்டவிடத்துக் கண்ணீரும் பாலுமாக வெளிப்பட்டுத் தோன்றுதலால் அவை மூன்றும் தம்முள் ஒற்றுமையுடையனவாம். இவ்வொற்றுமையை உணர்த்தவே அன்பு இல்லையாயின் முலைப்பாலும் கண்ணீரும் இல்லாவாய், அன்பு உளதாயின் அவ் விரண்டும் உளவாம் எனச்செய்யுளிற் கூருமல், 'முலைப் பாலும் கண்ணீரும் இல்லாவாய் உளவாம்' என்ருர்.

ஒரு பொருளின் நிழல் அப்பொருளின் வேருகக் காணப்படுவதாகும். நீரினிடத்துள்ள நிழல் அந் நீரின் வேருய்க் காணப்படுவதில்லை. ஆதலால், நீருக்கு நிழல் உண்டு என்ருல் எவ்வாறு கூடுமெனில், நீரானது தன்னுள்ளே சஞ்சரித்துக்கொண் டிருக்கும் உயிர்களுக்கு இடங்கொடுப்பதாய்க் காணப்படுகின் றது. அதனுல் இடங்கொடுக்கும்படியான வெளி உண் டென்று கருதப்படும். வெளி உண்டாகவே, அவ் வெளியில் நீரின் நிழல் உண்டு என அறிக. அந்நிழல் ஏனைப்பொருள்களின் நிழல் வேறு நிற்பதுபோல் நீரின் வேருய் நிற்பதன்றி அந்நீரோடு கலந்து நிற்ற லால் நீர் வெளிப்பட்டு விளங்குவதுபோல் அதன் நிழல் வெளிப்பட்டு விளங்காதாயிற்று.

அவ்வாறே சிவசைதன்னியமும், யான் என்னும் அறிவிற்குப் பொருளாகிய ஆன்ம சைதன்னியத்தோடு கலந்து நிற்பதாகும் என்பதை உணர்த்தவேண்டி வேறு உவமை கூருது 'நீர் நிழல்போல் இல்லா அருவாகி நின்ருனை' என்றருளினர்.

மூன்றும் அதிகரணம்

'இனி, இவ்வான்மாக்கள் ஐயுணர்வுகளான் மயங்கித் தம்மை உணரா என்றது' என்பது மேற்கோள்.

இம்மேற்கோள் கூறும்பொருள் யாதெனின், சத்தம் முதலிய விடயங்களை அறியும் அறிவை விளக்குவன ஐம்பொறிகளாம். அந்த ஐம்பொறிகளே தத்துவ ஞானத்தையும் விளக்கும். முதல்வன் குருவாய்வந்து உணர்த்துதல் வேண்டாம் என்று சிவசங்கிராந்தவாத சைவர்கள் கூற, இவ்வுயிர்கள் ஐம்பொறிகளால் மயக்கத்தை அடைந்து, தம் சொரூபத்தை உணரமாட்டா. ஆகையால் தத்துவஞானத்தை விளக்கமாட்டா என்று கூறி அவர்களை மறுத்தருளினர் என்பதாம்.

உணர்வு - பொறிகள் என்று பொருள் கொண்டுள்ளார்.

இங்ஙனம் உயிர்கள் ஐம்பொறிகளால் மயக்கம் அடைந்து, தம்முடைய சொரூபத்தை அறியமாட்டா. ஆகையால், ஐம்பொறிகள் தத்துவஞானத்தை விளக்கமாட்டா என மறுத்தபொழுது, அறிவை விளக்குதற்குக் கருவியாயுள்ள ஐம்பொறிகளால் மயக்கமுண்டாவது எப்படி என்று மீண்டும் அவர்கள் வினவுவாராயினர். படிகத்தில் வைக்கப்பட்ட பலவகை நிறங்கள் அப் படிகத்தினது ஒளியைக் கீழ்ப்படுத்தி (ஒளி தெரியவொட்டாதவாறு தடுத்து), தங்கள் தங்களின் நிறங்களையே தெரியும்படி விளக்கி நிற்றலைப்போல, அவ்வைம் பொறிகளும் உயிர்களின் சொரூபத்தைக் கீழ்ப்படுத்தித் தங்களால் காட்டப்பட்ட சத்தம்முதலிய விடயங்களையே காட்டி நிற்பன ஆதலால் ஐம்பொறிகளால் மயக்கம் நிகழும் எனக்கூறி,

'அவைதாம் பளிங்கில் இட்ட வன்னம்போல் காட்டிற்றைக் காட்டி நிற்றலான்' என்னும் ஏதுவால் மேற்கோளைச் சாதித்தருளினர்.

சத்தம் முதலிய விடயங்களுள்ளும் ஒவ்வொரு விடயத்தை ஒவ்வொரு இந்திரியம் காட்டும் என்பதை விளக்கும் பொருட்டு ஆசிரியர் 'காட்டிற்றை' என்று ஒருமைச் சொல்லால் கூறினர்.

இந்திரியங்கள் தங்கள் தங்களால் காட்டப்பட்ட விடயங்களையே உயிர்களுக்குக் காட்டிக்கொண்டு நிற்குமாறல் அவ்விந்திரியங்கள் உள்ளபொழுது முதல்வன் குருவடிவங் கொண்டுவந்து உணர்த்தினலும் உயிர்கள் உணரமாட்டா என்று அவர்கள்கூற, படிகம் தன்னைச் சார்ந்த பொருளின் நிறமாய் நிற்கும் தன்மையையுடையது. ஆதலால் படிகம் தன்னல் சாரப்பட்ட பல நிறங்களையே தன்னிடத்தில் காட்டி நிற்கும். இங்ஙனம் தன்னல் சாரப்பட்ட பல நிறங்களைத் தன்னிடத்தில் காட்டி நிற்றல் படிகத்துக்குப் பொது இயல்பாகும். அதுபோல, உயிர்கள் தம்மால் சாரப்பட்ட இந்திரியங்களின் தன்மையாய் நிற்பன ஆதலால் உயிர்கள் இந்திரியங்களின் இயல்பையே தம்மிடத்தில் காட்டி நிற்கும். இங்ஙனம் சார்ந்ததன் வண்ணமாய் இந்திரியங்களின் இயல்பையே தம்மிடத்தில் காட்டி நிற்றல் உயிர்களுக்குப் பொது இயல்பு எனப்படும்.

இப்பொது இயல்பை முன்னே அறிந்துகொண்டு பிறகு படிகத்தின்கண் விளங்கிய பலவகை நிறங்களும் படிகத்திற்குவேறு என்று அறிதல் போல, பலவகையான விடயங்களைக் காட்டி நிற்றலாகிய பொது இயல்பைச் செய்யும் பொறிகளைத் தமக்கு வேறு என்று

அறிந்து இந்திரியங்களினுலாகிய பொது இயல்பு பொய்யாய் ஒழியும்படி தன்னுடைய சிறப்பியல்பை உணர்ந்தானுனல் அந்த அசத்தான பொறிகளுக்கு வேருகிய சிவசத்தின் இயல்பு தன்னிடத்து விளங்கும் படிச் செய்வன் ஆதலால் அச்சிவத்துக்கு அடிமையாம் என்று ஐம்பொறிகள் உள்ள பொழுதும் உணர்தற்கு உபாயம் கூறி உதாரணத்தால் ஏதுவைச்சாதித் தருளினர்.

உதாரணம் வருமாறு:

பன்னிறங் காட்டும் படிகம்போல் இந்திரியம்
தன்னிறமே காட்டும் தகைநினைந்து — பன்னிறத்துப்
பொய்ப்புலனை வேறுணர்ந்து பொய்பொய்யா மெய்கண்
மெய்ப்பொருட்குத் தைவமாம் வேறு. [டான்

என்பதாம்.

பொய் என்பதற்குப் பொது இயல்பு எனவும், மெய் என்பதற்குச் சிறப்பியல்பு எனவும் பொருள் கொண் டுள்ளார். பொய் மெய் என்பன இப்பொருள்கள் உடையனவாதலை ஏழாஞ் சூத்திரத்தில் முதல் அதி கரணத்தில் விளக்கியுள்ளமை காண்க.

தைவம் என்பது தேவனது உடைமை என்னும் பொருளையுடைய வடமொழிச் சொல்.

இதனுல் உயிர் கருவிகள் உள்ளபொழுது அவை கள் தம்மால் காட்டப்பட்ட விடயங்களைக் காட்டி நிற்ற லால் தன்னுடைய சிறப்பியல்பை உணராது கருவிகள் நீங்கியபொழுது அறிவு தோன்ருது கேவலமாய் முடியும். ஆதலால் தனது சிறப்பியல்பை உணர்வது எப்படி என்னும் ஐயத்தை நீக்கிக் கருவிகள் உள்ள பொழுதே தனது சிறப்பியல்பை அறிதற்கு உபாயம் கூறி, கருவிகள் விடயங்களைக் காட்டி நிற்றல் பற்றித்

தன்னியல்பை அறிதற்கு யாதொரு குற்றமும் இல்லை என்று வலியுறுத்தருளினர்.

வருகின்ற அதிகரணத்தில் மெய்ப்பொருட்குத் தைவமாதலாகிய அடிமையைக் கூறுகின்ருர். ஆதலால் இவ்வதிகரணத்தின் இறுதியில் 'மெய்ப் பொருட்குத் தைவமாம்.' என்றது வருகின்ற அதிகரணத்திற்குத் தோற்றுவாய் செய்தவாருயிற்று.

சிவமாந்தன்மை விளங்கப்பெற்ற சிறப்பியல்பினை அடிமையென்று கூறியகருத்து என்னை எனில், அடிமை யாவது அடியவரும் தன்மை; அதாவது தனக்கென ஒருசெயலும் இன்றிக் கருத்தாவின் அருள்வழி அடங்கி நிற்றல். ஆன்மாவானது கருவிகளைக் கழித்தபின்னர்க் கழிக்கப்படாமல் என்றும் உடனுய் நிற்கும் சிவத்துடன் கலந்து நிற்கும் காலத்தும், சிவம் வியாபகமாயும், தான் அச்சிவத்துள் வியாப்பியமாய் அடங்கியும் நின்று சிவனருளால் சிவானந்தத்தையனுபவிக்குமாத லால் அச்சிறப்பியல்பை அடிமைத்திறம் என்று கூறப் பட்டது.

"சார்புணர்ந்து சார்புகெட" என்ற திருக்குறளில் சார்புணர்ந்து என்பது சிவம் என்றும் உடனுய் நிற் கும் என்பதனையும், சார்புகெட என்பது கருவி முதலி யன செயற்கையால் வந்தன என்பதனையும் வலி யுறுத்திச் சார்புணர்ந்து என்ற அதனுல் சாரப்படும் பொருளாகிய சிவத்துக்குச் சாரும் பொருளாகிய உயிர் அடிமை என்பதனையும் வலியுறுத்துதல் காண்க.

இவ்வுண்மை அறியாத ஏகான்மவாதிகள், "பதி யாகி யுறைபவனே மாயையெனும் பாசத்தாற் பசுக்க ளாகி" என்னும் இலிங்கபுராணம் முதலியவற்றை எடுத்துக்காட்டிச் சிவனே மாயையோடு கூடிச் சீவனு யிற்று; மாயை நீங்கியபின் சிவமாய் இருந்தது.

இவ்வளவேயன்றி முத்தியினும் சிவத்துக்கு உயிர் அடிமை என்றல் பொருந்தாது என்பர். இவர் கொள்கையை ஆண்டாண்டு எடுத்துக்காட்டி மறுத்திருக்கின்றமை அறிக. இனி, இலிங்கபுராணக்கருத்தை மட்டும் விளக்கப்படும். பதியாகி என்றதனுல் ஆகி என்னும் ஆக்கம் பதித்தன்மை முன் இல்லாமையைக் குறித்து நின்றது. குறிக்கவே, பதியைச் சார்ந்ததனுல் பதியாகி என்பது விளங்கும். அவ்வாருயின் இந்நூலில் 'அவனே தானேயாய்' என்ற இடத்தும், 'அவனேதானே ஆகிய' என்ற இடத்தும் ஆகி என்பது ஆக்கங் குறித்ததாலோ எனின், அற்றன்று; மற்றென்னையோ எனின், நின்ற இயல்பு குறித்தவாரும் என்க. அவ்வாறே பதியாகி என்றதற்கும் கொள்ளலாகாதோ எனின், ஆகாது. எதனுல் எனின், உறைபவனே என வருங்காலத்தாற் கூறுதலால் என்க. உறைபவனே என்றதனுல் பதியான இடத்தும் அடிமை என்பதுஇனிது விளங்கக்கிடந்தது காண்க.

நான்காம் அதிகரணம்

'இனி இவ்வான்மாத் தன்னை இந்திரியத்தின் வேருவான் காணவே தமது முதல் சீபாதத்தை அணையும் என்றது' என்பது மேற்கோள்.

இம்மேற்கோள் கூறும்பொருள் யாதெனில், பலவகையான விடயங்களைத் தன்னிடத்தில் காட்டி நிற்றலாகிய பொது இயல்பினைச் செய்கின்ற பொறிகளைத் தமக்குவேறு என்றுணர்ந்து பொதுவியல்பு பொய்யாக ஒழியும்படி தன்னுடைய சித்தாயும் வியாபகமாயும் உள்ள சிறப்பியல்பை உணர்ந்தவர்களுக்கு அங்ஙனம் உணர்தலே அமையும் (போதுமானதாகும்); கருவிகள் நீங்கிய பொழுது முயற்சி செய்தல் இயலாது; ஆதலால் சிவசத்துக்கு அடிமையாதல் பெறப்படாது

என்று பேதவாத சைவர் முதலியோர் கூற, ஐம்பொறி களால் மயக்கமுற்றுத் தன்னுடைய சிறப்பியல்பை உணராத ஆன்மா, சித்தாகியும் வியாபகமாகியும் உள்ள தன்னுடைய சிறப்பியல்பைச் சடமாயும் ஏக தேசமாயும் உள்ள இந்திரியங்களின் வேறு என்று உணரும் வியாபக உணர்வினுக்கு இந்திரியங்களினால் செய்யக்கூடியது ஒன்றுமில்லாமையால் குருவினால் அங்ஙனம் உணரவே வேறு காரணத்தை விரும்பா மலே தனக்கு ஆதாரமாகிய முதல்வனது திருவடியினை அடையும் எனக்கூறி, அவர்களை மறுத்தருளினர்.

உயிர் இந்திரியங்களை நீங்கியபோது கேவலத்தை அடையும். அங்ஙனம் கேவலத்தை அடையாதிருத் தற்பொருட்டு ஆசிரியர் 'வேறு என்று நீங்க' எனக் கூறாது 'வேறு என்று காண' என்று கூறியருளினார். அங்ஙனம் காணுதலே திருவடியை அணைதற்கு உரிய காரணமாகும். காணவே என்பதில் உள்ள ஏகாரம் தேற்றப்பொருளில் வந்துள்ளது.

இங்ஙனம் உயிர் சித்தாயும் வியாபகமாயும் உள்ள சிறப்பு இயல்பினை, சடமாயும் ஏகதேசமாயும் உள்ள இந்திரியங்களுக்கு வேறு என்று காணுதலே முதல் வனது திருவடியை அணைதற்குப் போதிய காரணம் என்றுகூறி அவர்களை மறுத்தபொழுது, அவர்கள் மீண்டும் அங்ஙனம் காணுதலே திருவடியை அடை தற்கு உரியகாரணமாதல் எங்ஙனம் என்று வினவினர். ஒருவன் ஊசலில் ஏறியிருந்து ஆடுகின்ற பொழுது ஊசலினது கயிறு அறுமேயானால் அப்பொழுது அவனுக்குத் தாய்போல ஆதாரமாக இருந்து தாங்கு வது நிலனாகும்; அங்ஙனம் தாங்குவது நிலன் அல் லாது வேறில்லை. அதுபோலும் தன்மையால் என்று உவமானம் கூறி 'ஊசல் கயிறற்றால் தாய் தரையே

யாந்துணையான்' என்னும் ஏதுவால் மேற்கோளைச் சாதித்தருளினர்.

வியாபகப் பொருளுக்கு நீங்குதல், வேறு என்று காணுதலாம். ஆதலால் மேற்கோளில் சொல்லப்பட்ட காணுதலுக்கு அறுதல் உவமானமாக வந்துள்ளது.

இதனுல், ஊசற்கயிறு அற்றவுடன் ஆடுகின்ற வனுக்குத் தரை தாரகமானது (ஆதாரமானது) போல உயிர் ஐம்பொறிகளைத் தனக்கு வேறு என்று அறிந்து நீங்கியபொழுது சிவம் தாரகம் ஆம் என்பது பெறப் பட்டது. ஆதலால் செய்யக்கூடிய முயற்சி வேறென்று மில்லை என்று உணர்க.

இங்ஙனம் உயிர்கள் ஐம்பொறிகளாகிய கருவிகளை நீங்கிச் சிவத்தினது திருவடியை அடையும் என்று சாதித்தபொழுது அவர்கள் மீண்டும், கருவிகளை நீங் கிக் கேவலத்தை.அடைந்த உயிர் மீண்டும் கருவிகளைக் கூடுதல் போலக் கருவிகளை நீங்கிச் சிவன் திருவடியை அடைந்த உயிர்கள் மீண்டும் கருவிகளைக்கூடும் என்று கூற, ஒருவன் அணையை உயர்த்திக்கட்டித் தடுக்க அதனுல் அவ்விடத்தில் தடைப்பட்டுத் தேங்கி நின்ற ஆற்றுநீர் தடையாகிய அணை உடைந்து தடை நீங்கியபொழுது இடையில் நில்லாது முடுகிச்சென்று கடலினை அடைந்து கடல் நீரேயாய்க் கடலினுள் தான் அடங்கி மீண்டும் திரும்பி வாராது நிற்கும். அதுபோல உயிர் ஐம்பொறிகளாகிய கருவிகளினுல் உண்டாகிய பாசஞானம் தன்னுடைய வியாபகத்தைத் தடைசெய்ய அப் பாசஞானத்தினிடத்து ஏகதேசமாய் அடங்கித் தடைப்பட்டு நின்று பாசஞானமாகிய தடை நீங்கிய பொழுது எப்பொழுதும் கேடிலதாகிய சிவபிரானது திருவடியை அடைந்து திருவடி மயமாய் அத்திருவடி

யின்கண்ணே அடங்கிப் பிறகு மீளாது நிற்கும் எனக் கூறி அவர்களை மறுத்து உதாரணத்தால் ஏதுவை வலியுறுத்தருளினர்.

உதாரணம் வருமாறு :

சிறைசெய்ய நின்ற செழும்புனலின் உள்ளம்
சிறைசெய் புலனுணர்வில் தீர்ந்து - சிறைவிட்(டு)
அலைகடலில் சென்றடங்கும் ஆறுபோல் மீளா(து)
உலைவிலரன் பாதத்தை யுற்று.

என்பதாம்.

செழும்புனல் என்றது தேக்கத்தின் மிகுதியை. கருவிகளை நீங்கிக் கேவலத்தை அடைந்த உயிர்க்கு மலம் தாரகமாகும். உயிர்க்குக் கேவலத்தைச் செய்யும் மலசத்திக்குக் கேடுண்டு. ஆதலால் கேவலத்தைச் செய்யும் மலசத்தி கெட்டமையால் உயிருக்கு மீண்டும் கருவிகளைக் கூடுதல் உளதாயிற்று. கருவிகளை நீங்கிச் சிவத்தினது திருவடியடைந்த உயிர்க்கு சிவசத்திக்குக் கேடில்லாமையால் மீளுதல் இல்லை என்று விளக்கும் பொருட்டு 'உலைவிலரன்பாதம்' என்று விசேடித்துக் கூறினர்.

இங்ஙனம் கருவிகளை நீங்கிச் சிவத்தை அடைந்த உயிர் மீளாது எனச் சாதித்தபொழுது எல்லாவற்றையும் சிவமாகக் கண்டவர்களுக்கு மீளுதலால் வரும் குற்றம் என்ன என்று சிவாத்துவித சைவர் வினவினர். உயிர் உணர்வு சிவமாகும், அங்ஙனமே புலனுணர்வும் சிவமாகும் என்றால் புலனை விடுதலால் யாதொரு விசேடமும் இல்லையாம். அதனால் புலன்வழிச் செல்லும் சகலநிலையைக் கைவிட்டுத் திருவடியை அடைய வேண்டியதில்லை. ஆதலால், திருவடியை அடைபவர் ஒருவரும் இலராவர். இதில் "பாசத்தைப் பசுக்கள்

விட்டுப் பதியினையடைய முத்தி'' என்னும் வேதாகம வசனங்கள் பயனில்லாதனவாகும். இங்ஙனம் வேதாகம வசனங்கள் பயனில்லாதனவாய் முடிதல்பற்றி முதல்வன் புலனுணர்வோடு சம்பந்தம் இல்லாமல் அந்தப் புலனுணர்வுக்கு வேருவன் என்று கொண்டால் புலனுணர்வுக்கு முதல்வனுல் ஆகக்கூடியன ஒன்றுமில்லை எனப் பெறப்படும். அதனுல் அப்புலனுணர்வுக்கு முதல்வன் அல்லன் எனப்பட்டு அவனது முதன்மைக்குக் குற்றமாய் முடியும். இங்ஙனம் புலனுணர்வு சிவமாம் எனின், ''பாசத்தைப் பசுக்கள் விட்டுப் பதியினையடைய முத்தி'' என்னும் வேதாகம வசனங்கள் பயனில்லாதனவாக ஒழிகின்றன.

முதல்வன் புலனுணர்வோடு சம்பந்தமின்றி அப் புலனுணர்வுக்கு வேருவன் எனக் கொண்டால், முதல்வன் முதன்மைக்குக் குற்றமுண்டாகும். ஆதலால் புலனுணர்வின் தன்மை யாதெனின், உயிருணர்வு போல் புலனுணர்வும் முதல்வன் கலந்து நிற்கும் கலப்பினுல் சிவமாகும். ஆயினும் உயிருணர்வும் புலனுணர்வும் தம்முள் சமமாகா. உயிர், ஐம்பொறிகளிலும் ஏற்றத்தாழ்வு இன்றி ஒரு தன்மையதாக நின்ருலும், கண்ணுனது உயிரோடு கலந்து நின்று தனது ஒளியால் தூரத்திலுள்ள விடயங்களையும் வியாபித்து அறியும். கண்போல், மெய் வாய் மூக்குச் செவி என்னும் நான்கு இந்திரியங்களும் தூரத்திலுள்ள விடயங்களை அறியமாட்டா; தம்மிடத்துவந்த விடயங்களையே நின்ற இடத்தே நின்று இயைந்து அறிவனவாம். தூரத்தில் உள்ள விடயங்களை அறியும் கண்ணிற்குரிய மேன்மையானது, கண்ணொளி இழந்தவர் மீண்டும் கண்ணொளி பெற்றபோது அறியப்படும் எனக் கூறி அவர்களை மறுத்து உதாரணத்தால் ஏதுவை வலியுறுத்தருளினுர்.

உதாரணம் வருமாறு :

எவ்வுருவும் தானென்னின் எய்துவார் இல்லைதான்
இவ்வுருவின் வேறேல் இறையல்லன் - எவ்வுருவும்
கண்போல் அவயவங்கள் காணவக் கண்ணில்லார்
கண்பேறே காணக் கழல்.

என்பதாம்.

இவ்வெண்பாவில் அவயவம் என்பதற்கு உறுப்புக்கள் எனப் பொருள்கொள்ளாது உறுப்புக்கள்போலுள்ள இந்திரியங்கள் என்று பொருள் கொண்டுள்ளார். கண் என்பதற்குக் கண் என்னும் இடம் என்று பொருள் கொள்ளாது அவ்விடத்தை இடமாகக் கொண்டு நிற்கும் கண் இந்திரியம் என்று பொருள் கொண்டுள்ளார்: ஆதலால் இவ்விரண்டும் ஆகுபெயராகும்.

'கண்போல் அவயவங்கள் காண அக்கண்ணில்லார் கண்பேறே காண் அக் கழல்' என்பதனால் அதாவது கண் தூரத்திலுள்ள விடயங்களை ஒளியால் ஆன்மபோதத்தோடு கலந்து வியாபித்து அறிதலைப் போல, மெய் வாய் மூக்குச் செவி என்பன தூரத்திலுள்ள விடயங்களை வியாபித்து அறியமாட்டா. தம்மிடத்தில் வந்த விடயங்களையே நின்ற இடத்திலேயே நின்று இயைந்து அறிவனவாம். அக்கண்ணுக்குரிய வெற்றியாகிய மேம்பாடு கண்ணொளி இழந்து மீண்டும் பெற்றுழிடத்துக் காணப்படும் என்பதனால் முதல்வன் உயிருணர்வினும், புலனுணர்வினும் ஏற்றத் தாழ்வு இன்றிச் சமமாக நிற்பினும் உயிருணர்வுபோலப் புலனுணர்வு வியாபகமாய் நில்லாது ஏகதேச விளக்கமாய் நிற்கும். உயிருணர்விற்குரிய வியாபகமாகிய மேம்பாடு வியாபக உணர்வை இழந்துள்ள பசுத்துவம் (ஆணவ

மலம்) உடையவரிடத்தில் காணப்படாவிடினும் சிவத்துவம் பெற்றவரிடத்தில் காணப்படும் என்க.

இதனுல் புலனுணர்வு சிவமாயபொழுதும் ஏகதேச விளக்கமாகவே நிற்கும்; உயிருணர்வுபோல வியாபக விளக்கமாயிராது. ஆதலால் சிவத்துவம்பெற்று வியாபக விளக்கமான உயிருணர்வு ஏகதேச விளக்கமான புலனுணர்வில் மீளுதல் குற்றமாகும் என்பது பெறப்பட்டது.

இங்ஙனம், ஆற்று நீர் தடை நீங்கிக்கடலிற் சென்று அடங்கினும் கடலில் சென்று அடங்கிய அந்நீர் அந்த ஆற்றிஞல் மீளுதலும் உண்டு என்பது,

"ஆற்ருல் அலைகடற்கே பாய்ந்தநீர் அந்நீர்மை
மாற்றியவ் வாற்ருன் மறித்தாற்போல்"

என்னும் திருக்களிற்றுப்படியாரால் பெறப்படுதலால், அதுபோலச் சிவனது திருவடியடைந்த உயிருக்கு ஒரோவழி மீளுதலும் உண்டு என்பது பெறப்படும். ஆதலால் மீளாது என்பது பொருந்தாது என்றுகூற, ஐம்பொறிகள் போல ஏகதேச விளக்கமுடையாய் அல்லை என்று அறிவிக்கப்படுகிற சித்தாந்த மகா வாக்கியத்தைப் பெற்றுள்ள மாணவகனே! தடையாகிய அணை உடைந்து கடலினை அடைந்து கடல் நீரேயாய் நிற்கும் ஆற்று நீர்போல, ஐம்பொறிகளினுல் ஆகிய ஏகதேச ஞானமாகிய தடை நீங்கிச் சிவத்தினது திருவடியை அடைந்து திருவடிமயமாய் நின்ற சகலன் அவ் வைம்பொறிகளால் மீண்டும் திருவடியை விட்டு நீங்கமாட்டான். ஒரு கல்லினை எறிந்தபொழுது நீங்கியபாசி அங்ஙனம் எறியாதபொழுது நீங்காது நிற்றலைப்போல, சிவத்தின் திருவடியை அணைந்தபொழுது நீங்கிய மல கன்ம மாயைகள், வாதனைபற்றி உண்டாகும் அயர்ச்சியால் வந்து கூடுமாஞல், அதனுல் ஐம்

பொறிகளின் வழியில் மீளாமல் அப்பொழுதும் தன்னை விட்டு நீங்காத முதல்வனைப் பின்னர்ச் சொல்லப்படு கின்ற உபாயங்களில் நின்று சிந்தித்து, அம்மல கன்ம மாயைகளை நீக்கிக் கொள்ளுவான் என்று மீளுதலுக் குக்காரணம் இது எனவும், அம்மீளுதலை நீக்கிக் கொள்ளுதற்கு உபாயம் இது எனவும் கூறி, அவர்களை மறுத்து உதாரணத்தால் ஏதுவை வலியுறுத்தருளினார்.

உதாரணம் வருமாறு :

ஐம்பொறியின் அல்லையெனும் அந்த தரசிவனை
ஐம்பொறியை விட்டங் கணைசகலன் - ஐம்பொறியின்
நீங்கான் நீர்ப் பாசிபோல் நீங்குமல கன்மம்வரின்
நீங்கானை நீங்கு நினைந்து.

என்பதாம்.

உதாரணத்தில் 'வரின்' என்பதனால் வருதல் நிச்சய மன்று என்பதும், வாதனை உள்ளபொழுதுதான் வரும் என்பதும் பெறப்பட்டன.

அந்ததர என்பதற்குச் சித்தாந்த மகா வாக்கி யத்தைப்பெற்ற மாணவகனே எனப் பொருள் கூறி யுள்ளார்.

மீளாமையை வலியுறுத்தும் பொருட்டு 'ஐம்பொறி யின் அல்லை எனும் அந்ததர சிவனை, ஐம்பொறியை விட்டு அங்கு அணைசகலன் ஐம்பொறியின் நீங்கான்' எனவும், அதாவது ஐம்பொறிகள்போல ஏகதேச விளக்கமுடையாய் அல்லை என்று அறிவிக்கப்படுகிற சித்தாந்த மகா வாக்கியத்தைப் பெற்றுள்ள மாண வகனே! ஐம்பொறிகளை விட்டுச் சிவத்தினுடைய திரு வடியை அணைந்த சகலன் ஐம்பொறிகளால் நீங்கான் எனவும், ஓரோவிடத்து மீளுவானானால் அங்ஙனம் மீளுவதற்குக் காரணம் இது என்று விளக்குவார்

'நீர்ப்பாசிபோல் நீங்கு மலகன்மம் வரின்' எனவும், அதாவது கல்லெறியும்பொழுது நீங்கி எறியாத பொழுது பரந்து நிற்கும் நீர்ப்பாசிபோலச் சிவனது திருவடியை அணைதலின்கண் நீங்கிய மலகன்ம மாயைகள் வாதனையால் உண்டாகும் அயர்ச்சியால் வரின் எனவும், அங்ஙனம் மீளுதலை நீக்குதற்குரிய உபாயம் இதுவென்றுவிளக்குவார் 'நீங்கானை நீங்கு நினைந்து' எனவும் அதாவது தன்னைவிட்டு நீங்காத முதல்வனைப் பின்னர்ச் சொல்லப்படும் உபாயங்களில் நின்று சிந்தித்து மீளுதலை நீக்கிக் கொள்ளுவான் எனவும் கூறியருளினர்.

சகலனே ஐம்பொறியை விட்டுச் சிவனது திருவடியடைதற்கு உரியனுவான் என்பது பெறப்பட்டது.

மேலே கூறிய மூன்று உதாரணங்களும் முறையே திருவடிஞானம் (சிவஞானம்) பெற்ற உயிர் புலனுணர்வில் மீளுதல் இல்லை எனவும், மீளுதல் குற்றமெனவும் ஒரோவிடத்து வாதனையால் மீளுமாயின் மீளாதபடி செய்துகொள்ளவேண்டும் எனவும் கூறியருளினுர்.

மீளுதலை நீக்குதற்குரிய உபாயங்களில் நின்று சிந்தித்து நீக்கிக்கொள்ளுவன் என்று கூறியது உபாயங்களைக் கூறுகின்ற ஒன்பதாம் சூத்திரத்திற் காண்க.

ஏழாம் சூத்திரத்தில் சத்து அசத்தாகிய இரண்டனையும் சார்ந்து அவ்விரண்டனையும் அறியும் அறிவையுடையது ஆன்மா என்று கூறி முடித்தார். அவ்விரண்டனையும் அறியும் முறை எவ்வாறு என விஞ எழின், அவ்விஞவிற்கு ஐம்புலனுகிய வேடரைச்சார்ந்து தன்னையும், தலைவனையும் அறியாது மயங்குதல் அசத்தைச் சார்ந்து அறிதல் என்பதும், தலைவனே குருவாய்வந்து உபதேசிக்க அவ்வுபதேசத்தால் ஐம்புலனை விட்டு அம்

முதல்வன் திருவடியை அடைதல் சத்தைச் சார்ந்து அறிதல் என்பதும் சூத்திரத்தாற் கூறப்பட்டன.

அவ்வுபதேச அறிவு எதனால் உண்டாகுமெனில், சரியை கிரியை யோகங்களாகிய தவங்களே அவ்வுபதேச அறிவை உண்டுபண்ணும் என்பதும், வேள்வி முதலாயின சுவர்க்காதி பதங்களைத் தந்து கெடுமென்பதும் முதல் அதிகரணத்தாற் கூறப்பட்டன. அவ்வுபதேசத்தைச் செய்யும் குரு நம்மில் ஒருவரேயன்றி முதல்வன் அல்லன் எனச் சாங்கியர் நையாயிகர் முதலியோர் கூறினர். அவரை மறுத்து முதல்வனே குருவாய் வந்து உணர்த்துவன் என்பதும், அவ்வாறு உணர்த்துதலும் எல்லா உயிர்களுக்கும் ஒருதன்மைத்தன்றி விஞ்ஞானகலருக்கு அறிவுக்குள் அறிவாய் நின்றும், பிரளயாகலருக்கு உருவத் திருமேனி கொண்டும், சகலருக்கு அச்சகலர் வடிவுபோன்ற குருவடிவம் கொண்டும் உணர்த்துவன் என்பதும், அவ்வாறு உணர்த்துதற்கு மலசத்தியின் மறைப்பு வேறுபாட்டால் ஒரு மலமும் இருமலமும் மும்மலமும் உடைமையே காரணம் என்பதும், சகலனுக்கு முதல்வனே குருவாய் வருதல் உபசாரமன்று உண்மையே என்பதும் இரண்டாம் அதிகரணத்தால் கூறப்பட்டன.

உலகப்பொருளை விளக்கும் ஐம்பொறிகளே முதல்வனை அறியும் உணர்வையும் விளக்கும். அவ்வுணர்வை விளக்குதற்குக் குரு வேண்டாம் எனச் சிவசங்கிராந்த சைவர் கூறினர். அவரை மறுத்து ஐம்பொறிகள் மயக்கத்தைச் செய்யுமேயன்றி முதல்வனை அறியும் உணர்வை விளக்கா என்பதும், அவ்வைம்பொறிகள் நீங்கின இடத்துக் கேவல அவத்தைகூடும் ஆதலால் அப்பொறிகள் உள்ள இடத்தே அப்பொறியுணர்வைப் பொய்யாகக் காணவேண்டும் என்பதும் மூன்றும் அதிகரணத்தால் கூறப்பட்டன.

பொறியுணர்வைப் பொய்யாகக் காண்டலே போதும் அதன்மேல் செய்யவேண்டியது ஒன்றுமில்லை எனப் பேதவாத சைவர் முதலியோர் கூறினர். அவரை மறுத்துப் பொறியுணர்வைப் பொய்யென்று கண்ட விடத்து முதல்வன் திருவடியை அடையும் என்பதும், மீண்டும் அப்பொறியைப் பொருந்தாது என்பதும், பொருந்துதல் குற்றமாம் என்பதும், பழைய வாசனை யால் பொறிகள் பொருந்த வருமாயின் அம்முதல்வன் திருவடியை நினைந்து அவற்றைவிட்டு நீங்கவேண்டும் என்பதும் நான்காம் அதிகரணத்தால் கூறப்பட்டன காண்க.

ஒன்பதாம் சூத்திரம்

உண்மை அதிகாரம் – சாதன இயல்

ஊனக்கண் பாசம் உணராப் பதியை
ஞானக் கண்ணினிற் சிந்தை நாடி
உராத்துனைத் தேர்த்தெனப் பாச மொருவத்
தண்ணிழலாம் பதிவிதி யெண்ணும் அஞ்செழுத்தே.

இச்சூத்திரத்தின் கருத்து யாதெனின், ஆன்ம சுத்தி பண்ணுமாறு உணர்த்துதல் நுதலிற்று என்பதாம்.

இக்கருத்துரையின் பொருள் யாது எனின், முதல்வன் குருவாய் வந்து உணர்த்தக்கேட்டு, கேட்ட அப்பொருளைச் சிந்தித்து உணரும் முறையைக் கூறும் முகத்தால் உயிர் ஐம்பொறிகளாகிய வேடர்களிடத்தே வளர்ந்ததனுல் உண்டாகிய வாலாமையை (அழுக்கை) நீக்கித் தன்னைச் சுத்திசெய்துகொள்ளும் முறைமையை உணர்த்துதல் என்பதாம்.

முற் சூத்திரத்தில் ஆன்ம தரிசனம் கூறி, இச்சூத்திரத்தில் ஆன்ம சுத்தியைக்கூறுதலால் முற்சூத்திரமும் இச்சூத்திரமும் சம்பந்தம் உடையன என்பது பெறப்படும்.

இச்சூத்திரம் ஆன்மசுத்தியைக் கூறுகின்றது என்ருல், ஆன்ம சுத்தியாவது உயிர் தன்செயலுக்கு முதல்வன் செயல் இன்றியமையாது வேண்டப்படுதலால் தான்செய்யும் செயல்களெல்லாம் அவன் அருள் வழி நின்று செய்தலாம். இது சிவப்பிரகாசத்தில் "தான்பணியை நீத்தல்" எனக் கூறப்படும்.

இவ்வான்ம சுத்தி வருகின்ற சூத்திரத்தில் 'இறை பணி நிற்க' எனக் கூறப்படுகின்றது.

அழுக்கு நீங்குதலே ஆடைக்குச் சுத்தியாம். அதுபோலப் பாசம் நீங்குதலே உயிருக்குச் சுத்தியாகும். ஆதலால், பாசம் நீங்குமுன்னர் உயிருக்குச் சுத்தியாதல் கூடாது. பாசம் நீங்கி, உயிர் சுத்தியாதல் வருகின்ற சூத்திரத்தின் கருத்தாகும். இச்சூத்திரம் 'பதியை நாடி' எனவும் அதாவது முதல்வனைத் திருவடி ஞானத்தால் தன்னுடைய அறிவின்கண் ஆராய்ந்து அறிக எனவும், 'தண்ணிழலாம்பதி' எனவும், அதாவது அத்திருவடி ஞானம் பிறவித் துயராகிய வெப்பத்திற்குக் குளிர்ந்த நிழலாய் வெளிப் பட்டு விளங்கும் எனவும் சிவதரிசனம் பண்ணும் முறையை உணர்த்துகின்றது. ஆதலால், சிவதரிசனம் பண்ணும் முறையைக்கூறுதல் இச்சூத்திரத்தின் கருத் தாகும்.

ஆகவே, வருகின்ற சூத்திரத்தின் கருத்தாகிய ஆன்ம சுத்தியை, சிவதரிசனம் பண்ணும் முறையைக் கூறும் இச்சூத்திரத்தின் கருத்தாக உரைத்தல் பொருந் தாது எனின், சிவதரிசனத்தின்கண் நிகழ்வது ஆன்ம சுத்தி. ஆதலால், இவ்விரண்டும் உடனுக நிகழுமென்று உணர்த்துதற் பொருட்டும், சிறுபான்மை வேறுபாடு உடைய இவ்விரண்டு சூத்திரங்களும் ஒருபொருளையே உணர்த்துவன என்று உணர்த்துதற் பொருட்டும், வருகின்ற சூத்திரத்தின் கருத்தாகிய ஆன்ம சுத்தியைச் சிவதரிசனம் கூறும் இச்சூத்திரத்தின் கருத்தாக உரைத் தருளினர். ஆதலால் பொருந்தும் என்று உணர்க.

''ஆன்மாத் தன்னை இந்திரியத்தின் வேருவான் காணவே தமது முதல் சீபாதத்தை அணையும்'' என்று கூறப்பட்டிருத்தலால் (சூத். 8. அதிகரண - 4), இந்

திரியத்தின் வேருகத் தன்னைக் காண்டலாகிய அந்தக் காட்சியே உயிருக்குச் சுத்தியாகும். அதன் மேலும் இச்சூத்திரத்தில் கூறப்படும் ஆன்மசுத்தி எதற்காக வேண்டும் எனின், இந்திரியத்தின் வேருகக் காண்டலே போதும்; ஆயினும் பகுத்துணர்வு இன்றி நிர்விகற்பமாய்க் காண்டலும், அதுவோ இதுவோ எனச் சந்தேகமாய்க் காண்டலும், பகுத்துணர்வோடு தெளியக் காண்டலும் எனக் காட்சி மூவகைப்படும்; ஒன்றை மற்ருென்ருகக் காணும் விபரீதக் காட்சியும் ஒன்ருக வைத்துக் காட்சி நான்கு எனவும் கூறப்படும். விபரீதத்தினும் நிர்விகற்பத்தினும் உண்மை வெளிப்படாமையால் விபரீதத்தை நிர்விகற்பத்தினுள் அடக்கி மேற்கூறியவாறு காட்சி மூன்று எனக்கூறினும் குற்றமில்லை. இந்திரியத்தின் வேருகத் தன்னைக் காணும் முறையில் அதிதீவிரதர பக்குவமுடையாருக்கு அம்மூவகைக்காட்சியும் ஆசிரியன் உபதேசத்தைக் கேட்டமாத்திரத்தே நிகழும். அதாவது விரைவாய் மூன்று காட்சியும் ஒன்றன்பின் ஒன்ருய் நிகழும். மந்ததரம் மந்தம் தீவிரம் ஆகிய பக்குவமுடைய ஏனையோருக்கு உபதேசத்தைக் கேட்டமாத்திரத்தே அம்மூன்று காட்சியும் நிகழாவாம். அவருக்குக் கேட்டல் சிந்தித்தல் தெளிதல் என்னும் படிமுறையான சாதனத்தால் நிகழும். எவ்வாறெனில்? கேட்டலினுல் நிர்விகற்பக் காட்சியும், சிந்தித்தலினுல் சந்தேகக்காட்சியும், தெளிதலினுல் தெளிவுக்காட்சியும் நிகழும்.

ஆதலால் அதிதீவிரதர பக்குவருக்கு எட்டாம் சூத்திரத்திற் கூறியதே போதுமாயினும், அதிதீவிரதரமல்லாத ஏனைய பக்குவமுடையாருக்கு எட்டாம் சூத்திரத்தில் கூறியவாறு சிவரூபத்தில் நிகழும் ஆன்மதரிசனமும், அதன் பின்னுக இச்சூத்திரத்தில் கூறியவாறு சிவதரிசனத்தில் நிகழும் ஆன்ம சுத்தியும்

உறுதியாய்வேண்டப்படும் ஆகலின், 8ம்-சூத்திரத்தின் பின்னாக இவ்வொன்பதாம் சூத்திரம் கூறப்பட்டது. அதிதீவிரதர முடையாருக்குக் கேட்டலொன்றே மூவகைக் காட்சியையும் தரும்; ஏனையோருக்குக் கேட்டல் சிந்தித்தல் தெளிதல் மூன்றும் முறையே மூவகைக் காட்சியையும் தரும். இக்கருத்தாலேயே 'நேசமொடும் திருவடிக்கீழ் நீங்காதே தூங்கும் நினைவுடையோர் நின்றிடுவர் நிலையதுவே யாகி, ஆசையொடும் அங்கு மிங்கும் ஆகி யலமருவோர் அரும்பாசம் அறுக்கும் வகை அருளின்வழி உரைப்பாம்' (சூத். 8. 39) என்று வழிநூல் ஆசிரியராகிய அருணந்தி சிவாசாரியர் கூறி யருளினர் என்று உணர்க.

இச்சூத்திரத்தின் பொருள் யாதெனின், குறைந்த உணர்வாகிய பசுஞானத்தாலும் பாசஞானத்தாலும் உணரப்படாத முதல்வனை அவனுடைய திருவடி ஞானத்தால் தன்னுடைய அறிவினிடத்து ஆராய்ந்து அறிக. அத்திருவடிஞானத்தால் நிலம் முதல் நாத தத்துவம் ஈறாயுள்ள பாசக்கூட்டங்கள் நின்ற இடத்து நில்லாது பரந்து திரிதற்கண் மிகுந்த வேகமுடைய பேய்த்தேரின் தன்மையை உடையனவாய்க் கழிவன என்று அறிந்து, அவைகளை நீங்கவே அத்திருவடி ஞானமாகிய பதிஞானம் பிறவித்துன்பமாகிய வெயிலுக்குக் குளிர்ந்த நிழலாய் வெளிப்பட்டு விளங்கும். அவ்வாறு பாசத்தை நீக்கி, ஞானத்தைப் பெற்றுச் சிவமாகிய ஞேயத்தைக் கண்ட காட்சி சலியாதிருத்தற் பொருட்டுப் பாசத்தை நீக்கி, ஞானத்தைப்பெற்றுச் சிவத்தைக் காணுதலாகிய பொருளைத்தரும் திருவைந்தெழுத்து அவ்விதியின்படி கணிக்கப்படும் என்பதாம்.

தத்துவங்களின் வேறு எனத் தன்னைக் கண்டும் தன் உண்மை நிலையை அறியாமை நிர்விகற்பக்காட்சியாம். தன் உண்மைநிலை அருளோடு பிரிப்பின்றி

நிற்றல் என அறிந்தும் அவ்வருளில் அடங்காமல் அருளினும் கருவியினும் மாறிமாறிப் போக்குவரத்தாய் நிற்றல் ஐயக்காட்சியாம். அருளில் அடங்கி அடிமையாய் நிற்றல் தெளிவுக் காட்சியாம் என்க.

இச்சூத்திரம் மூன்று அதிகரணங்களையுடையது.

முதலதிகரணம்

'ஈண்டு அம்முதலை ஞானக் கண்ணாலே காண்க என்றது' என்பது மேற்கோள்.

இம்மேற்கோள் கூறும் பொருள் யாதெனின், முற்சூத்திரத்தில் கூறியபடி முதல்வன் பாசஞானத்தினால் அறியப்படான். ஆயினும், பசுஞானத்தினால் அறியப்படுவான் என்றால் வரும் குற்றம் என்ன என்று சிவசமவாத சைவர் வினவுவர். பாசஞானத்தினாலும், பசுஞானத்தினாலும் அறியப்படாத அம்முதல்வனைச் சிவஞானத்தானே அறிக என்றுகூறி அவர்களை ஆசிரியர் மறுத்தருளினர் என்பதாம்.

இங்ஙனம் முதல்வன் பசு ஞானத்தினாலே அறியப்படான், சிவஞானத்தினாலே அறியப்படுவன் எனக்கூறி அவர்களை மறுத்தபொழுது, மீண்டும் சிவசமவாத சைவர் முதல்வன் பாசஞானத்தாலும் பசுஞானத்தாலும் அறியப்படாமல் சிவஞானத்தினால் அறியப்படுவான் என்பதற்குப் பிரமாணம் என்ன என்று வினவுவாராயினர். அம்முதல்வன் நிலம் முதல் நாததத்துவம் ஈறான பாசஞானமும் பசுஞானமுமாகிய இவ்விரண்டினுடைய விருத்திகளைக் கடந்து அதீதமாய் நின்று அம்முதல்வனோடு ஒற்றுமைப்பட்டு உணரும் சிவஞானத்திற்கே விளங்கித் தோன்றி நிற்றலால் என்று பிரமாணம் கூறி,

'அவன் வாக்கு மனோதீத கோசரமாய் நிற்றலான்' என்னும் ஏதுவால் ஆசிரியர் மேற்கோளைச் சாதித்தருளினர்.

மேல் ஆறும் சூத்திரத்து இரண்டாம் அதிகரணத்தில் பொதுவகையால் பெறப்பட்ட 'அவன் வாக்கு மனோதீத கோசரமாய் நிற்றல்' என்பதனை இவ்விடத்தில் ஏதுவாக வைத்து, வாக்கிற்கும் மனத்திற்கும் அதீதமாயும் கோசரமாதல் வேறொன்றால் பெறப்படாமையினால் அருத்தாபத்திப் பிரமாணத்தால் சிவஞானத்தினாலே காணப்படும் என்பது தானே விளங்கும் என்று மேற்கோளைச் சாதித்தருளினர் என்பது பெறப்பட்டது.

அருத்தாபத்திப் பிரமாணமாவது: பொருட் குறிப்புடையது. உதாரணம்: பகலுண்ணான் பருத்திருக்கின்றான் என்றவிடத்து, அவன் பருத்திருத்தல் உண்ணாது சம்பவியாது என்னும் குறிப்பைக்கொண்டு இரவில் உண்பான் என்று கொள்ளுதலாம். இவ்வாறே உயிர் உடம்பல்லாததாயிருந்தும் உடம்பிற்கிட்ட பெயரால் அழைக்க அது என்னை என்றமையால் என்னை என்றல் கலந்து நின்றாலன்றிச் சம்பவியாது ஆதலால் கலந்து நிற்கும் எனக் கொள்ளுதல் அருத்தாபத்தியாயிற்று. அருத்தாபத்தி - பொருட்பேறு.

பாசஞானமாவது - பாசமாகிய கருவிகளால் ஆன்மாவினிடத்தில் நிகழும் ஞானம்.

பசுஞானமாவது - தற்போத முனைப்பால் ஆன்மாவினிடத்து நிகழும் ஞானம்.

பதிஞானமாவது - பதியின் அருளால் ஆன்மாவினிடத்து நிகழும் ஞானம்.

இங்ஙனம் முதல்வன் சிவஞானத்தின்கண் விளங்கித் தோன்றுவன் என்று சாதித்தவழி சிவஞானத்தின் கண் கோசரமாம் என்பது பொருந்தாது. பசுத்துவம் நீங்கியபொழுது, சுட்டுணர்வின்றி அறிவதாகிய உயிர் உணர்வு சிவஞானத்தோடு ஒப்பதாகும். ஆதலால் அவ்வுயிர் உணர்வின் கண்ணே கோசரமாவன் என்பது பொருத்தமுடையது என்று மீண்டும் அவர்கள் கூற, நாடியோ எலும்போ நரம்போ சீயோ கோழையோ இவைகளுள் யான் யார் என்னைத்தேடியும் அறிகிலேன் என்று இங்ஙனம் ஆராய்கிறஆராய்ச்சி அறிவில் இவ் ஐயத்தைத்தெளிவிப்பதோர் அறிவு இவ்வாராய்ச்சி அறிவிற்கு வேருக உண்டு என்று ஆராய்ந்து அறிந்து அங்ஙனம் ஆராய்ந்தறியும் பொழுது விளங்கித்தோன்றும் முதல்வனது திருவடி ஞானத்திஞல் முதல்வனை உணர்ந்து முதல்வனது வியாபகத்தின்கண் வியாப்பியமாய் இருந்து,அங்ஙனம் அறியும் பொருளாகிய தங்களையும் உணர்வார்கள். அங்ஙனம் உணராதவர்கள் இம்முத்திக்காலத்தில் தம்மை இத்தன்மையர் என்று அறியமாட்டார்கள் என்று அவ்வுயிருணர்வு விளங்குமாற்றை விளக்கிச் சிவசமவாத சைவர்களை மறுத்து உதாரணத்தால் ஏதுவை வலியுறுத்தருளினர் ஆசிரியர்.

உதாரணம் வருமாறு :

நாடியோ என்போ நரம்புசீக் கோழையோ
தேடி எனையறியேன் தேர்ந்தவகை - நாடியரன்
தன்ஞலே தன்னையுங் கண்டு தமைக்காணுர்
என்னும் எனஅறிவார் இன்று.

என்பதாம்.

நாடி என்பது இடைகலை பிங்கலை முதலியவைகளை. நரம்பு எனவே நாடி அடங்குமாயினும், நாடி நரம்பினும் தலைமையுடைமையால் வேறு பிரித்துக் கூறினுர்.

சீ - புண்ணீர். வகை என்பதற்கு இவ்வகையாகத் தேர்ந்த அறிவு என்று பொருள் கொண்டுள்ளார். நாடியோ என்போ நரம்பு சீக்கோழையோ என்றது ஏனைய தத்துவங்களிலும் தாத்துவிகங்களிலும் அவ்வாறு தெரிதல் கொள்ளப்படும் என்றபடி: உபலக்கணம்.

இதனால் தம்மை அறியும் முறையை உணர்த்துதல் மூலமாகத் தலைவனை அறிந்தபின் அறியப்படுகின்ற தம்முடைய அறிவினால் தலைவனை அறிதல் கூடாது என்று மறுத்து ஏதுவை வலியுறுத்தருளினார் ஸ்ரீ மெய்கண்டதேவநாயனார்.

இங்ஙனம் சுட்டிறந்து அறிவதாகிய உயிர் உணர்வினால் முதல்வன் அறியப்படான் என்றுகூறி அவர்களை மறுத்தபொழுது, தன் எதிரிடத்தில் உள்ள பொருள்களைக்கண்ட கண் திரும்பி நோக்கியபொழுது முதுகுப் பக்கத்திலுள்ள பொருள்களையும் காணும். அதுபோல, தேர்ந்து அறிதலைச்செய்த உயிரே தெளிந்து அறிதலைச் செய்யும் என்று மீண்டும் அவர்கள் கூறுவாராயினர். கண் உயிரால் காட்டப்பட்ட விடயத்தையே காணும்; தன் இயல்பைக் காணாது; தனக்கு முதற்பொருளாகி நின்று விடயத்தைக் காண்பித்து நிற்கும் உயிரையும் காணமாட்டாது. அதுபோல, உயிர் முதல்வனால் மறைந்து நின்று உணர்த்தப்பட்ட பொருளைத் தேர்ந்துணரும். அங்ஙனம் பொருள்களை அறிதல்போல, தன் இயல்பை உணராது. அங்ஙனம் தேரும் அறிவின் கண்ணும் மறைந்து உடனாய் நிற்பவன் அம்முதல்வனும். ஆதலால் அத்தேர்ச்சி அறிவின்கண் இதனைத் தெளிவிப்பதோர் அறிவு உண்டு என ஆராய்ந்து நோக்கி அவ்வாறு ஆராயுங்கால் விளங்கித்தோன்றும் முதல்வனுடைய

திருவடி ஞானத்தால் முதல்வனைக் காணுதலை ஆசிரியர் உதாரணத்தால் வலியுறுத்தருளினார்.

உதாரணம் வருமாறு :

காட்டிய கண்ணே தனைக்காணா கண்ணுக்குக்
காட்டாய உள்ளத்தைக் கண்காணா - காட்டிய
உள்ளம் தனைக்காணா உள்ளத்தின் கண்ணாய
கள்வன்தான் உள்ளத்தில் காண்.

என்பதாம்.

இவ்வெண்பாவில் பின்வந்துள்ள உள்ளம் என்பதற்குத் தேர்ச்சி அறிவு எனப் பொருள் கொண்டுள்ளார். உள்ளத்தின்கண்ணும் என்னும் சிறப்பும்மை விகாரத்தால் மறைந்து நின்றது.

முதல்வன் தோன்றாது நிற்றலால் அவனைக் கள்வன் என்று கூறியருளினார். கண்ணுக்கு உயிர் மறைந்து நின்று காட்டுகின்றது. ஆதலால் கண் தன்னையும் உயிரையும் அறியவில்லை. அதுபோல முதல்வன் இதுவரையும் மறைந்து நின்று உணர்த்துதலால் உயிர் தன்னையும் முதல்வனையும் அறியவில்லை என்பது கள்வன் என்னும் மொழியால் பெறப்பட்டது. கள்வன் என்னும் மொழி இப்பொருள் தருதலால் குறிப்பு மொழியாம்.

தேர்ச்சியறிவின்கண் காணவல்லார்களுக்கு அக்கள்ளம் நீங்குதலால் தம்மையும் முதல்வனையும் காணுதல் கூடும் என்பது பெறப்பட்டது.

" கள்ளரோ டில்ல முடையார் கலந்திடில்
வெள்ள வெளியாம் என்று உந்தீபற " (23)

என்று திருவுந்தியாரில் கூறியதும் இக்கருத்தே பற்றி என்க.

கண்ணுக்குக் காட்டாகிய உள்ளத்தைக் கண் காணாது என்று உவமானத்திற்கு ஓதியபடியே தனக்கு உணர்த்திநிற்கும் முதல்வனையும் உயிர் அறியாது என்று உவமேயத்திலும் வருவித்து உரை கூறியுள்ளார்.

அதுபோல் என்ற சொல் பெய்து விளக்க நிற்கும் இயைபால் இஃது எடுத்துக் காட்டுவமை யணி.

இரண்டாம் அதிகரணம்

'இனி அசத்தாயுள்ள வன்ன பேதங்களை அசத்து என்று காண உளதாய் நிற்பது ஞான சொரூபம் என்று உணரற்பாற்று' என்றது மேற்கோள்.

இம்மேற்கோள் கூறும் பொருள் யாதெனில், அம் முதல்வனைச் சிவஞானமாகிய கண்ணினாலே அறிக என்று முன் அதிகரணத்தினால் உணர்த்தியபொழுது, சிவஞானமாகிய கண்ணைப்பெறுவது எப்படி என்று விருப்பம் உண்டாகும். அவ்விருப்பத்தை நீக்குதற் பொருட்டு முதல் அதிகரணத்திற்குப் புறனடையாய் எழுந்தது என்பதாம்.

'அசத்தாயுள்ள பிரபஞ்சத்தை அசத்தென்று காண உளதாய் நிற்பது ஞான சொரூபம்' என்பது மேற்கோள். ஏதுவாவது 'வேற்றியல்பாகிய வன்ன பேதங்களை வேற்றியல்பு என்று கண்டு கழிப்பின் உளதாய் நிற்பது படிகசொரூபமாம் துணையான்' என்பதாம். இவ்வாறு மேற்கோளுக்கு வேறாக ஏதுவைக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

இம்மேற்கோளின் பொருள் யாதெனின், ஞான சொரூபத்தைக் காட்டாமல் மறைத்து நிற்கிற நிலைத்து நில்லாமல் அழியும் தன்மையையுடைய பிரபஞ்சத்தை,

இப்பிரபஞ்சம் நிலேத்து நில்லாமல் அழியுந்தன்மை யுடையது என்று விவேகித்தறிந்தால் அப்பொழுது நிராலம்பமாய் (ஒன்றையும் பற்ருது) விளங்கித் தோன்றுவது ஞானசொரூபம் என்பதாகும்.

சூத்திரத்தில் 'பாசம் ஒருவத் தண்ணிழலாம் பதி' என்றருளினுர். பாசமாவது அசத்தாயுள்ள பிரபஞ்சம். இதனுல் பாசம் என்பது காரியப் பிரபஞ்சம் என்று பெறப்பட்டது. வியாபகப் பொருளுக்கு நீங்குதலாவது தனக்கு வேறென்று அறிதலாகும். ஆதலால் 'அசத்தென்று காண' என்று அருளிச்செய்தார். சிவ ஞானம் பிறவித்துயராகிய வெப்பத்திற்கு நிழலாய் நிற்றல் புதிதன்று, என்றுமுள்ள தன்மையாம். ஆக லின் 'உளதாய் நிற்பது' என்றருளினுர். பதி என்பது பதியினது ஞானம் (சிவஞானம்) ஆகலின் 'ஞான சொரூபம்' என்று அருளிச்செய்தார். இது சொல்லால் உணரமுடியாது அனுபவத்தால் உணரக்கூடியது ஆகலின் 'உணரற்பாற்று' என்றருளினுர்.

மேற்கோளினேச் சாதிக்கும் ஏதுவின் பொருள் யாது எனின், படிகத்தினது சொரூபத்தைக் காட்டா மல் மறைத்து நின்ற வேற்று நிறங்களே, இந்த நிறங் கள் படிகத்தினது நிலேத்துள்ள நிறங்கள் அல்ல, நிலேத்து நில்லாத வேற்று நிறங்கள் என்று கண்டு கழித்தால் அப்பொழுது நிலேத்துள்ளதாய் விளங்கி நிற்பது பளிங்கினது சொரூபமாம் என்னும் ஒப்புமை யால் என்பதாகும்.

இங்ஙனமன்றி, வன்னபேதம் என்பதற்குச் சித்திர பேதம் எனப் பொருள்கொண்டு, வேருந்தன்மையை யுடைய சித்திரங்களே வேருன தன்மையுடையன என்று அறிந்து கழித்தால் அப்பொழுது உளதாய் நிற்பது

சுவரின் வடிவமாகும் என்னும் ஒப்புமையால் என்று பொருள் கொள்ளினும் பொருந்தும்.

அசத்தாயுள்ள பிரபஞ்சத்தை அசத்தென்று அறிதலாவது ஆசிரியர் உபதேசித்த பொருளின்கண் உறைத்து நின்று, "அட்டகுண மெட்டுச்சித்தி கோகனதன் முதல்வாழ்வு குலவுபத மெல்லாம், வெறுத்து நெறி அறுவகையும் மேலொடுகீழ் அடங்க" (சித்தி. சூத். 9. 6) காரணரூபத்தில் இல்லாமையால் இப்பிரபஞ்சங்கள் எல்லாவற்றையும் வெறும் பொய் என நினைந்து இருத்தலாம்.

இங்ஙனம் அசத்தாகிய பிரபஞ்சத்தை நிலைத்து நில்லாமல் அழியும் தன்மையுடையது என்று அறிந்து நீங்கியபோது தோன்றுவது சூனியமேயாகும் என்று கூற.

அசத்தாகிய பிரபஞ்சம் அசுத்தம், மிசிரம், சுத்தம் என்று மூன்று வகைப்படும். இவற்றுள், அசுத்தப் பிரபஞ்சம் சத்துவம் இராசதம் தாமதம் என்னும் முக்குணமயமானது. சத்துவகுண விருத்தி, இராசதகுண விருத்தி, தமோகுணவிருத்தி என மூன்றுவகையாய் இஃது அறியப்படும். சத்துவகுணவிருத்தி, பிரகாசம், சாந்தம், சுகம் என்ற மூவகையால் காணப்படும். இராசதகுணவிருத்தி, பிரவிருத்தி, கோரம், துக்கம் என்ற மூவகை வடிவில் காணப்படும். தமோகுணவிருத்தி, நியமனம், மூடம், மோகம் என்ற மூன்று வடிவில் காணப்படும். அதுபோல, முதல்வன் இந்த மூன்று குணங்களையும் கடந்தவன் ஆதலால் மூன்று குணங்களின் தன்மைகளுள் ஒன்றாக அறியப்படான்.

அசுத்த மாயையில் தோன்றிய மிசிரப் பிரபஞ்சம் மூன்று குணங்களையும் கடந்துள்ளது ஆயினும் மல

கன்மங்களோடு கலந்துள்ளது. ஆதலால் மலத்தின் காரியமாகிய மோகம் முதலியவைகளின் ரூபமாகவும் அளவிட்டறியப்படும்; கன்மத்தின் காரியமாகிய சுக துக்க ரூபமாகவும் அளவிட்டறியப்படும். அதுபோல முதல்வன் மல கன்மங்களைக் கடந்தவன் ஆதலால் மலத்தின் காரிய ரூபமாகவும் கன்மத்தின் காரிய ரூப மாகவும் அறியப்படான்.

சுத்த மாயையில் தோன்றிய சுத்தப் பிரபஞ்சம் மல கன்மங்களையும் கடந்து சுத்தமாய் (நின்மலமாய்) உள்ளது. ஆயினும் காரியப்பட்டு அழியும் தன்மையுடையது. ஆதலால் சாதிசயானந்த ரூபமாய் (அளவிட்டறியப்படும் ஆனந்த ரூபமாய்) அளவிட்டறியப்படும். அதுபோல முதல்வன் காரியப்படாமல் அழியாது நிற்பவன் ஆதலால் அங்ஙனம் சாதிசயானந்த ரூபமாய் அறியப்படான். உயிர் அசுத்தப் பிரபஞ்சத்தினோடு கூடிப் பொது இயல்புபற்றி முக்குண ரூபமாகவும்; மிசிரப் பிரபஞ்சத்தினோடு கூடிப் பொது இயல்புபற்றி மல கன்ம ரூபமாகவும்; சுத்தப் பிரபஞ்சத்தினோடு கூடிப் பொது இயல்புபற்றிச் சாதிசயானந்த ரூப மாகவும் அறியப்படும்.

முதல்வன் அவ்வுயிர்போல மூவகையாலும் அறியப் படாமல் அவ்வுயிர்க்கு மேலாய் நிற்பன். இங்ஙனம் உயிர்க்கு மேலாய் நிற்றலினுல் ஒரு பொருளோடு உவமித்து அறியப்படாமல் முதல்வனுய் நிற்கும் இத்தன்மையையுடைய தனி முதலாகிய இறைவன் ஆகாசம் முதலிய தத்துவங்களான அசத்தை, அழியும் தன்மையுடையது என்று அறிந்து நீங்கியபொழுது, இதுவரையிலும் பழகிவந்த உயிரின் சுட்டறிவினது அளவைக் கடந்து நிற்றலால் இன்ன தன்மையது என்று அறியப்படாத சூனியப்பொருள் போலத் தோன்றுவன். ஆதலால் தோன்றுவது சூனியமன்று

என்று அவர்களை மறுத்து உதாரணத்தால் ஏதுவை ஆசிரியர் மெய்கண்டதேவநாயனார்வலியுறுத்தருளினார் என்று உணர்க.

உதாரணம் வருமாறு:

நிர்க்குணனாய் நின்மலனாய் நித்தியா னந்தனாய்த்
தற்பரமாய் நின்ற தனிமுதல்வன் - அற்புதம்போல்
ஆனா அறிவாய் அளவிறந்து தோன்றானே
வானே முதல்களையின் வந்து.

என்பதாம்.

தன்பரம் - உயிர்க்குமேல். தன் என்றது ஈண்டு உயிரை. அற்புதம் - சூனியம்: முதலில் சூனியமாய்த் தோன்றினாலும் சூனியமன்று. ஆகலின் 'அற்புதம் போல் வந்து' என்றருளினார். ஆனாமை - நீங்காமை, (நீங்காதிருத்தல்). 'வானே முதல்' என்றமையால் தோன்றின முறைபற்றி மற்றைய பூதங்களும், ஒடுக்க (அழியு)முறைபற்றி மற்றைய தத்துவங்களும் அடங்குமாதலால் முப்பத்தாறு தத்துவங்களும் கொள்க.

தோன்றானே - தோன்றுவன் என்றபடி. நிர்க்குணனாய் நின்மலனாய் நித்தியானந்தனாய் தற்பரமாய் என்பன நிர்க்குணமுள்ளவனாய் நின்மலமுள்ளவனாய் நித்தியானந்தமுள்ளவனாய் தற்பரமுள்ளவனாய் என்று உண்மை குறித்து நின்றன. ஆய் என்பது ஆக்கச் சொல். இவ்வாறு ஆக்கச்சொல் உண்மை குறித்தல் வடமொழி மதம். அறிவாய் என்ற இடத்தில் ஆய் என்ற ஆக்கச்சொல் முன்னர்ச் சூனியம்போல் தோன்றினவன் பின்னர் அறிவாய்த் தோன்றுவன் என்னும் வேறுபாடு குறித்து நின்றது.

முதல்வனது ஞானத்தை முதல்வன் என்று கூறியது உபசாரம். இதனுல் முதல்வன் தோன்றுவன் என்பதற்கு முதல்வனது ஞானம் தோன்றும் என்றுகொள்க.

நிர்க்குணன் - சாத்துவிகம் இராசதம் தாமதம் என்னும் குணங்களை நீங்கி நிற்பவன். நின்மலன் - மல மாயா கன்மங்களில் பொருந்தாதவன். நித்தியானந்தன் - அழிவில்லாத சுக சொரூபன். தற்பரன் - யாதொருபொருள் மேலாயுள்ளது அப்பொருளுக்கு மேலாய் உள்ளவன்.

இங்ஙனம் முன்னர்க் கூறியவாறு நிலம் முதல் நாத தத்துவம் ஈருகிய பிரபஞ்சங்களை அழியும்தன்மையுடைய அசத்தென்று கண்டு நீங்கியவழித் தோன்றுவது வேறென்று என்று கொள்வோம். தோன்றுவது ஞான சொரூபமே என்பதற்குப் பிரமாணம் என்ன என்று மீண்டும் அவர்கள் வினவினர். ஏகதேச உணர்வால் சுட்டி அறியப்படுவதாகிய பிரபஞ்சத்தை முன்னர்ச் சொல்லியபடி ஒவ்வொன்ருகச் சுட்டி இது அழியுந்தன்மையுடைய அசத்து என்று கண்டு கழித்துக்கொண்டே சென்ருல் முடிவில் செம்மையாகத் தோன்றுவது யாது? அது அந்த அசத்துக்கு வேருகிய சத்தேயாகும் என்று அறிவாயாக.

அங்ஙனம் அசத்தின் வேருய்த் தோன்றும் சத்தாவது உயிரென்று கொள்ளுதலே பொருத்தம் என்னின், இதுவரையில் அசத்தோடுகூடிச் சுட்டியறிந்துவந்த நீ அங்ஙனம் அசத்தின் வேருகத்தோன்றிய சத்தாகாய், ஆனுல் இச்சுட்டுணர்வு எனக்கு நீங்காதோ என்ருல் அசத்தோடு கூடிநின்று சுட்டியறிந்துவந்த நீ அவ் அசத்தை நீங்கி அங்ஙனம் தோன்றின சத்தின்வசமாய் அந்தச் சத்தினைக் கூடினுல் அங்ஙனம் கூடினமையால் சுட்டுணர்வாகிய பொது இயல்பு உன்னை விட்டு

நீங்கும் என்று, தோன்றுவது வேறன்று ஞான சொரூபமே என்பதற்குப் பிரமாணம் கூறி, உதாரணத்தால் அவர்களை மறுத்து ஆசிரியர் ஏதுவை வலியுறுத்தருளினர்.

உதாரணம் வருமாறு :

சுட்டி உணர்வதனைச் சுட்டி அசத்தென்னச்
சட்ட இனியுளது சத்தேகாண் - சுட்டி
உணர்ந்தநீ சத்தல்லை உண்மையைத் தைவம்
புணர்ந்ததனுல் பொய்விட்டுப் போம்.

என்பதாம்.

என்ன - என்று கழித்துக்கொண்டு சென்றவழி. சட்ட-செப்பம்; அதாவது செம்மை என்னும் பொருளை உணர்த்தும். உண்மை சத்து என்பன ஒரு பொருட் சொற்கள். தைவமாய் உண்மையைப் புணர்ந்து, அதனுல் பொய்விட்டுப்போம் எனக் கூட்டிப் பொருள் கொண்டுள்ளார். பொது இயல்பு பற்றறக் கழிந்தொழியும் ஆதலின் விட்டுப் போம் என்ருர். தைவம் - தேவனது உடைமை: வடமொழி.

இங்ஙனம் நிலம் முதல் நாதம் ஈருகிய பிரபஞ்சத்தை அழியும் தன்மையுடைய அசத்தென்று கண்டு நீங்குமாறும், நீங்கிய வழிச் சத்தாகிய சிவத்தினது வசமாய் அச்சிவத்தைச் சேருமாறும், சேர்ந்தவழி அங்ஙனம் சேர்ந்தமையால் சுட்டுணர்வாகிய பொது இயல்பு நீங்குமாறும் எங்ஙனம் என்று அவர்கள் மீண்டும் விஞவ; சுட்டி உணரப்பட்ட நிலம் முதல் நாதம் ஈருகிய பிரபஞ்சத்தை 'இது சத்தன்று இது சத்தன்று என்று ஒவ்வொன்ருக அழியுந்தன்மையுடைய அசத்து என்று கண்டு நீங்கி, அங்ஙனம் கண்டு நீங்கிய தன்னுடைய அறிவினிடத்தே சுட்டுணர்விஞல்

அறியப்படாத முதல்வனை ஆராய்ந்து சிவோகம் பாவனை பாவிப்பானுனல் அப்பாவனையினுல் அத்து விதமாய் (வேறன்றி) விளங்கித் தோன்றும் முதல் வனுல் அநாதியாய்க் கூடிநின்ற சுட்டுணர்வாகிய பொது இயல்பு நீங்கும்.

இங்ஙனம் சிவோகம் பாவனையால் விளங்கித் தோன்றும் முதல்வனுல் சுட்டுணர்வாகிய பொது இயல்பை அச்சிவோகம்பாவனை பாவிப்பவன் நீங்கு தல் எதுபோலும் எனின், ஒள்ளிய கருட தியானத் தினுல் விளங்கித் தோன்றும் கருடனுல் கருடபாவனை செய்பவன் விடத்தைத் தீர்த்துக் கொள்ளுதல் போலாகும் என்பதாம் என்று விளக்கிக்கூறி, ஏதுவை உதாரணத்தால் வலியுறுத்தருளினுர்.

உதாரணம் வருமாறு :

கண்டதை அன்றன் றெனவிட்டுக் கண்டசத்தாய்
அண்டனை ஆன்மாவில் ஆய்ந்துணரப் - பண்டணைந்த
ஊனத்தைத் தான்விடுமா றுத்தமனின் ஒண்கருட
சானத்தின் தீர்விடம்போல் தான்.

என்பதாம்.

தியானம் என்பது சானம் எனத்திரிந்தது. கருட பாவனை யாது எனில், ஆதி பௌதிக கருடன் ஆதி தைவிக கருடன் ஆத்தியான்மிக கருடன் என்று கருடன் மூவகைப்படும். பொருள்கள் தோறும் இப் படியே கண்டு கொள்க.

உலகத்தில் காணப்படும் கருடன் ஆதிபௌதிக கருடனும். அக்கருடனுக்கு அதிதெய்வமாகிய மந்திரம் ஆதிதைவிக கருடனும். அம்மந்திரத்தை இடமாகக் கொண்டு மாந்திரிகனுக்குப்பயனைத்தருகின்ற சிவனது சத்தி ஆத்தியான்மிக கருடனும். மூன்றினும் தியானிக்

கப்படும் கருடனுவது, அக்கருடனுக்கு அதிதெய்வமாகி மாந்திரிகனது உள்ளத்தில் வைத்துத் தியானிக்கப் படும் மந்திரரூபமாகிய ஆதிதைவிக கருடனும். அக் கருடனைப்பாவித்தலாவது, நாள்தோறும் அம்மந்திர ரூபமாகத் தன்னைப் பாவித்து வந்த பழக்கமிகுதியால், அம்மந்திரரூபமே தானுக ஒற்றுமைப்பட்டு நின்று தன்னுடைய அறிவு அந்த மந்திரத்தின் வசமாகும்படி உறைத்து நிற்றலாம். இங்ஙனம் உறைத்து நின்று மந்திரசொரூபமாய் அம்மந்திரக்கண்கொண்டுபார்க்க, அப்பார்வை விடத்தினது வேகத்தை நீக்குதல் நிச் சயம். ஆதலால், அப்பாவனை உவமையாயிற்று.

சர்வஞானோத்தரம் முதலிய உண்மை நூல்களுள் புள்ளு விலங்கு மரம் முதலியவைகளுக்கெல்லாம் அதி தெய்வமாகிய மந்திரங்கள் உள்ளன என்றும், படிகம் தன்னைச் சார்ந்த பொருளின் தன்மையாய் நிற்றல் போல, அந்த மந்திரங்களைத் தியானிப்பவனும் மந்திர சொரூபியாவான் என்றும் கூறப்பட்டுள்ளன.

இதனுல் கருடபாவனை சத்தியமாய்ப் பயன்தரும் என்பதும், கருடபாவனை அசத்தியம் (பொய்) என்ப வர்களது கொள்கை பொருந்தாது என்பதும், பாவனை அசத்தியமானபொழுது அந்தப் பாவனை பயன்தராது என்பதும் பெறப்பட்டன.

இங்கே காட்டிய வெண்பாவின் கருத்தை வழி நூலாசிரியராகிய ஸ்ரீ அருணந்திதேவநாயனுர்,

"கண்டஇவை அல்லேன்நான் என்றகன்று காணுக்
கழிபரமும் நானல்லேன் எனக்கருதிக் கசிந்த
தொண்டிநெடும் உளத்து அவன்ருன் நின்றகலப்பாலே
சோகம்எனப் பாவிக்கத் தோன்றுவன்வே றின்றி

விண்டாலும் மலங்களெல்லாம் கருடதியா னத்தால்
விடமொழியும் அதுபோல விமலதையும் அடையும்
பண்டைமறை களும்அதுநான் ஆனேன் என்று
பாவிக்கச் சொல்லுவதுஇப் பாவகத்தைக் காணே."

(சிவஞானசித்தியார், சூத். 9 - செய். 7)

என்று கூறியருளினர்.

"சோகம் எனப் பாவித்தலாவது: ஆசிரியன் சிவ ஞானத்தால் சிவோயம் எனத் தன்னுள்ளே பாவித்து, சிவத்துவ மசி என்று அறிவுறுக்கும் சித்தாந்த மகா வாக்கியப் பொருளை நாடோறும் பயின்று, சிவோகம் எனப் பாவிப்பா னுயின்" என்பது சிவஞானமாபா டியம்.

மூன்றும் அதிகரணம்

'இனி, இவ்விடத்து ஸ்ரீ பஞ்சாக்கரத்தை விதிப்படி உச்சரிக்க என்றது' என்பது மேற்கோள்.

இம்மேற்கோள் கூறும் பொருள் யாதெனின், ஆன் மாவைச் சுத்தி செய்தற்கு அழியும் தன்மையுடைய அசத்தான பிரபஞ்சத்தை அசத்தென்று கண்டு நீங்கிய பொழுது பிறவித் துயரமாகிய வெயிலுக்குக் குளிர்ந்த நிழலாய்த் தோன்றிய ஞான சொரூபமே அமையும் (போதியதாகும்), அவ்விடத்தில் செய்ய வேண்டுவது ஒன்றில்லை என்று கூற, அழியும் தன்மையுடைய அசத் தான பிரபஞ்சத்தை அசத்து என்று கண்டு நீங்கிய பொழுது பிறவித் துயரமாகிய வெயிலுக்குக் குளிர்ந்த நிழலாய்த் தோன்றிய ஞானத்தினுல் முதல்வனைத் தன் னுடைய அறிவினிடத்து ஆராய்ந்து அறிந்த பிறகு 'அவ்விடத்தில் திருவைந்தெழுத்தையும் அசத்தான பிர பஞ்சத்தை அசத்து என்று கண்டு நீங்கிய வழித் தோன்றிய ஞானத்தினுல் முதல்வனைத் தன்னுடைய

அறிவில் ஆராய்ந்தறிக' என்று விதித்துள்ள அவ்விதியின்படி கணிக்க என்று கூறி அவர்களை ஆசிரியர் மறுத்தருளினர் என்பதாம்.

ஞானம் ' பிரகாசித்த இடத்தும் பஞ்சாக்கரத்தை உச்சரிக்க என இரண்டாம் அதிகரணப் பொருளைத் தழுவி நிற்கும் இறந்தது தழுவிய உம்மை இம்மேற்கோளில் பஞ்சாக்கரத்தை என்ற இடத்துத் தொக்கு நின்றது. ஸ்ரீ பஞ்சாக்கரத்தையும் என வரவேண்டியது உம்மை விகாரத்தினால் மறைய ஸ்ரீ பஞ்சாக்கரத்தை என் வந்தது. இவ்வும்மை முன்வந்துள்ள அசத்தான பாசங்களை நீங்கினபொழுது, தோன்றிய ஞானத்தினால் முதல்வனைத் தன்னுடைய அறிவினிடத்தில் ஆராய்ந்து அறிதலைத் தழுவி நிற்றல் காண்க. இக்கருத்துப்பற்றியே வழி நூலாசிரியர் ஸ்ரீ அருணந்தி தேவநாயனார் "பின்னும் ஓசைதரும் அஞ்செழுத்தை விதிப்படி உச்சரிக்க'' (சித்தி. சூத். 9. செய். 1) என்றருளினார்.

இவ்விடத்தில் பஞ்சாக்கரத்தை என்றது முத்தி பஞ்சாக்கரத்தையாம். பஞ்சாக்கரமாவது தூலபஞ்சாக்கரம் சூக்கும பஞ்சாக்கரம் அதிசூக்கும பஞ்சாக்கரம் என முத்திறப்படும். அவற்றுள், தூலபஞ்சாக்கரம் நகரத்தை முதலாகவுடையது. சூக்கும பஞ்சாக்கரம் சிகரத்தைமுதலாகவுடையது. அதிசூக்குமபஞ்சாக்கரம் நகர மகரங்கள் இரண்டுமின்றி ஏனைய மூன்றெழுத்தும் முன்னும் பின்னுமாய் மாறுதலால் ஐந்தெழுத்து ஆகிச் சிகரத்தை முதலாகவுடையது. அதிசூக்கும பஞ்சாக்கரம் காரணபஞ்சாக்கரம் எனவும், முத்தி பஞ்சாக்கரம் எனவும் கூறப்படும்.

அத்திருவஞ்செழுத்தால் சாதிக்கப்படும் பொருள் அசத்தான பிரபஞ்சத்தை அசத்தெனக் கண்டு நீங்கிய

வழித் தோன்றிய ஞானத்தினால் முதல்வனைத் தன் அறிவின்கண் ஆராய்ந்து அறிதல் என்னும் பொருளே யாகும். ஆதலின் வேறாக வகுத்துச் சொல்லாமல் இரண்டும் ஒன்றாதல் பற்றி 'விதிப்படி' என மாட்டெறிந்தருளினார்.

இங்ஙனம் மாட்டெறிந்ததன் கருத்தை உணராதவர்கள், சாதித்து நிற்கும் முறை வேறு எனவும், ஓதும் முறை வேறு எனவும் கூறுவர். இங்ஙனம் கூறுவது சித்தாந்த முறைக்கு மாறுபட்டதாம். நிற்கும் முறைக்கும் ஓதும் முறைக்கும் சம்பந்தமில்லாவிடின் நிற்கும் முறைக்கு ஓதும்முறை சாதனமாகாது என்றுணர்க.

நிற்கும் முறையாவது : அசத்தான பிரபஞ்சத்தை அசத்து என்று கண்டு நீங்கிய பொழுது தோன்றிய ஞானத்தினால் முதல்வனைத் தன்னுடைய அறிவின்கண் ஆராய்ந்தறிதலாம்.

ஓதும் முறையாவது : திருவஞ்செழுத்தினை அசத்தான பிரபஞ்சத்தை அசத்து என்று கண்டு நீங்கிய பொழுது தோன்றிய ஞானத்தினால் முதல்வனைத் தன்னுடைய அறிவின்கண் ஆராய்ந்து அறிதல் என்னும் பொருள் பயக்குமாறு ஓதுதலாம்.

திருவைந்தெழுத்தைக் கணிக்கும் முறை மானதம், மந்தம், உரை என்று மூவகைப்படும். இம்மூன்றனுள் இவ்விடத்தில் உச்சரித்தல் என்றது அறிவினால் கணித்தலாகிய சுத்த மானதமாகும். சூத்திரத்தினுள் உச்சரிக்க என்று கூறாது 'எண்ணுக' என்றதும் இக் கருத்துப்பற்றியே என்று கொள்க. வடமொழிச் சிவஞானபோதச் சூத்திரத்தில் 'தியானிக்க' என்று கூறியதும் இந்தக் கருத்துப் பற்றியதாகும். திருவைந்தெழுத்தின் இயல்புகளெல்லாம் உண்மை விளக்கம், சிவப்பிரகாசம், திருவருட்பயன், கொடிப்பாட்டு,

நெஞ்சு விடுதூது முதலிய உண்மை நூல்களுள் விரித்தோதப்படும். ஆண்டுக் கண்டுணர்க.

இனி, மானதமாவது மனத்தாற் பாவித்தல், மந்தமாவது சூக்குமவைகரி வாக்கால் தன் செவிக்குமட்டும் கேட்கும்படி உச்சரித்தல், உரையாவது தூல வைகரி வாக்கால் தனக்கும் பிறருக்கும் கேட்கும்படி உச்சரித்தல். இம்மூன்றனுள், தூல வைகரி வாக்கால் உச்சரிக்கும் காலத்து மனம் கலவாதிருத்தலும் கூடும். இக்கருத்தை நோக்கியே ஸ்ரீ சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் "நான் மறக்கினும் சொல்லும்நா நமச்சிவாயவே" என்று அருளிச் செய்தார்கள். சூக்கும வைகரி வாக்கால் உச்சரிக்கும் காலத்து மனமும் கலந்தே உச்சரிக்கப்படும். மானதமாய்ப் பாவிக்கும் காலத்து வாக்கின் கலப்பின்றி மனம் தனித்து அறிவுரூபமாய் நின்று பாவிக்கப்படும். வாக்கின் கலப்பு இல்லாமையால் இப்பாவனை சுத்த மானதம் எனப்படும்.

இங்ஙனம் அசத்தாகிய பிரபஞ்சத்தை அசத்தென்று கண்டு நீங்கியபொழுது தோன்றிய ஞானமொன்றே ஆன்மாவைச் சுத்தி பண்ணுவதற்குப் போதிய தொன்றாகும். வேறே செய்யக் கூடியது ஒன்றுமில்லை என்று சொல்லக் கூடியவரை மறுத்து அந்த இடத்தில் திருவைந்தெழுத்தை ஓதவேண்டும் எனக் கூறியபொழுது அவர்கள் மீண்டும் திருவைந்தெழுத்தை ஓதுதல் அக வழிபாடு ஆகும். ஆதலால் இது அசிந்திதனாய் (மனத்தினால் நினைக்க முடியாதவனாய்) நின்று முதல்வனைச்சிந்திதனாக (மனத்தினால் நினைக்கக்கூடியவனாக)க் கண்டு வழிபடும் முறையாகிய அணைந்தோர் தன்மை கூறுமிடத்துக் கூறும் தன்மையுடையது; அசத்தாகிய பிரபஞ்சத்தை அசத்து என்று கண்டு நீங்கியபொழுது தோன்றும் ஞானத்தினால் முதல்வனைத் தன்னுடைய அறிவின்கண் ஆராய்ந்

தறிதலாகிய சாதனத்தால் ஆன்மசுத்தி சாதிக்கப்பட்ட பின்னரும் இவ்வான்ம சுத்தியைச் சாதிப்பதற்குத் திருவைந்தெழுத்தினை உச்சரிக்க என்றது சித்த சாதனம் என்னும் குற்றமாய் முடிதலின் இத்திருவைந் தெழுத்து ஓதுதல்வேண்டாம் என்று கூற, வேம்பினைத் தின்ற புழு அவ்வேம்பினைவிட்டுக் கரும்பை அடைந்து கரும்பினைத் தின்று அக்கரும்பின் சுவை தெரிந்த பொழுதும், நீண்டநாள் வேம்பினைத்தின்ற பழக்க மிகுதியால் அவ்வேம்பினையே நோக்கி (நினைந்து) நிற்கும். அதுபோல, உயிர் அசத்தான பிரபஞ்சத்தை அசத்தென்று கண்டு நீங்கியபொழுது தோன்றிய ஞானத்தினால் ஞேயமாகிய முதல்வன் தோன்றியபோதும் நீண்டநாள் அசத்தான பிரபஞ்சத்தோடு பழகிய பழக்க மிகுதியால் முன்னுள்ள சிற்றுணர்வை நோக்கி (நினைந்து) நிற்கும் ஆதலால், அப்பழக்கவாதனையை நீக்குதற்பொருட்டு, 'திருவைந்தெழுத்தினை ஓதுதல் வேண்டும் எனக் கூறி அவர்களை மறுத்து,

'இவ்வான்மாக்களுக்கு ஞானம் பிரகாசித்தும் அஞ்ஞானத்தை வேம்புதின்ற புழுப்போல நோக்கிற்றை நோக்கி நிற்குமாகலின் அதனை நீக்குதற்கு எனக்கொள்க' என்னும் ஏதுவால் மேற்கோளைச்சாதித்தருளினார் என்றுணர்க.

மேற்கோளில் 'இவ்விடத்து' என்றதனால் அணைந்தோர் தன்மையைக் கூறுமிடத்துச் சேர்த்துக் கூறுதற்கு உரிய திருவைந்தெழுத்தென்று வருவித்துக்கொள்ளப்பட்டது. 'எனக்கொள்க' என்று உடன்படச்செய்ததும் அணைந்தோர் தன்மை கூறுமிடத்துக் கூறுதற்குரியது என்பது விளங்குதற் பொருட்டு என்று கொள்க. சிவானுபவம் நிலைத்தற்பொருட்டு அணைந்தோர் தன்மையை அடுக்கக் கூறவேண்டியதைச் சிவோகம் பாவனை நிலைத்தற் பொருட்டு இவ்விடத்துக் கூறினார்.

இப்பஞ்சாக்கர தியானம் சாதனம் நிலைத்தற்கும் அனுபவம் நிலைத்தற்கும் வேண்டப்படும் பொதுவான உபாயமாம். புடைநூலாசிரியராகிய ஸ்ரீ உமாபதிதேவ நாயனாரும் அஞ்செழுத் தருள்நிலையை ஆன்ம லாபத்தின்பின் அணைந்தோர் தன்மையைக் கூறுமிடத்துக் கூறியருளியதும் இக்கருத்துப் பற்றியேயாம். திருவருட்பயனில் ஆன்ம லாபமான உயிர்விளக்கமும், ஆன்மலாபத்தின் பயனாகிய இன்புறுநிலையும் கூறிய பின்னர் ஐந்தெழுத்தருள்நிலை கூறி அதன் பின்னர் அணைந்தோர் தன்மை கூறியிருத்தலும் காண்க.

'வானோக்கி வாழும்' 'கோனோக்கி வாழும்' (குறள்) என்றாற்போல இவ்விடத்தில் நோக்கு என்றது மன எழுச்சியை எனக்கொள்க. பிரகாசித்தவழியும் என்பது பிரகாசித்தும் எனத் திரிந்து நின்றது.

அசத்தான பிரபஞ்சத்தை அசத்து எனக்கண்டு நீங்கிய வழித் தோன்றிய ஞானத்தினால் தன்னுடைய அறிவினிடத்து முதல்வனை ஆராய்ந்து அறிதலும் அப்பொருள் பயப்பத் திருவைந்தெழுத்தை ஓதுதலுமாகிய இரண்டும் ஒரு தன்மையை உடையன; ஆயினும் முன்னதற்குப் பயன் ஞானம் விளங்கி ஆன்மா சுத்தியாதலும், பின்னுள்ளதான திருவைந்தெழுத்தை ஓதுதலுக்குப் பயன் ஆன்மா சுத்தியானபொழுதும் வந்து தாக்குவதாகிய வாதனையை நீக்குதலுமாகும். ஆதலால் சித்த சாதனமன்று என்று கொள்க.

ஏதுவில் வந்துள்ள ஞானமாவது அசத்தான பிரபஞ்சத்தை அசத்து என்று கண்டு கழித்த வழி விளங்கித் தோன்றும் ஞான சொரூபமாகும். அஞ்ஞானமாவது ஞான சொரூபத்திற்கு மறுதலையாகிய சுட்டுணர்வாகும்.

இங்ஙனம் உயிரானது அசத்தான பிரபஞ்சத்தை அசத்தென்று கண்டு நீங்கியவழித் தோன்றுவதாகிய ஞானத்தினால் தன்னுடைய அறிவினிடத்து முதல்வனை ஆராய்ந்து அறியும்பொழுதும் பழக்கத்தின் மிகுதியால் சிற்றுணர்வை நோக்குதலாகிய வாதனையை நீக்குதற் பொருட்டுத் திருவைந்தெழுத்தை ஓதுதல் அவ்வாதனையை நீக்குதற்குச் சாதனமாவது எங்ஙனம் என்று வினவ, உயிர் சிவனுக்கு அடிமையாதலைத் திருவைந்தெழுத்தை உச்சரிக்கும் முறையில் வைத்தறிந்து தன்னுடைய உடம்பினிடத்தே இருதயத்தைப் பூசை செய்யும் இடமாகவும், உந்தியை ஓமம் செய்யும் இடமாகவும், புருவநடுவைத் தியானம் செய்யும் இடமாகவும் நினைத்துக்கொண்டு புறத்திலே ஞானபூசை செய்யும் முறைப்படி இருதயகமலத்தில் அஞ்செழுத்தாலாகிய முதல்வனது திருமேனியில் அந்த முதல்வனை, கொல்லாமை ஐம்பொறியடக்கல் பொறை அருள் அறிவு வாய்மை தவம் அன்பு என்னும் அட்டபுட்பங்களைக் கொண்டு திருவைந்தெழுத்தால் அருச்சனை செய்து, திருவைந்தெழுத்தால் குண்டலித்தானமான உந்தியில் ஞானமாகிய நெருப்பை வளர்த்து, அந்த நெருப்பினிடத்து விந்துத்தானத்தில் (புருவ நடுவில்) உள்ள அமிழ்தமாகிய நெய்யை, சுழுமுனைநாடி இடைநாடிகளாகிய சுருக்கு சுருவங்களால் ஓமஞ்செய்து, புருவநடுவில் சிகரம் தற்பதப்பொருளும், யகரம் துவம்பதப்பொருளும், வகரம் அசிபதப்பொருளும் ஆகிய முறையை நோக்கி அம்முறையால் சிவோகம்பாவனை செய்வானாயினால், அச்சிவோகம்பாவனையில் அம்முதல்வன் விளங்கித் தோன்றுவன். அங்ஙனம் பாவனை செய்பவன் அம்முதல்வனுக்குச் சேடசேடிய பாவனையால் அடிமையாவான் என்று திருவைந்தெழுத்து ஓதுதல் வாதனை நீக்குதற்குச் சாதனமாதலை விளக்கி உதாரணத்தால் ஏதுவை வலியுறுத்தருளினர் என்று உணர்க.

உதாரணம் வருமாறு:

அஞ்செழுத்தால் உள்ளம் அரனுடைமை கண்டரனை
அஞ்செழுத்தால் அர்ச்சித் திதயத்தில் - அஞ்செழுத்தால்
குண்டலியிற் செய்தோமம் கோதண்டம் சானிக்கில்
அண்டனும் சேடனும் அங்கு.

என்பதாம்.

ஓமஞ் செய்தலும் தியானித்தலும் பூசைக்கு அங்கமாகும்; பூசை அங்கியாகும். ஞானம் விளங்கி முதல்வனைத் தன்னுடைய அறிவின்கண் ஆராய்ந்தறிந்த பொழுதும் பழக்க மிகுதியால் விளங்கித் தோன்றிய வியாபக வுணர்வை இழந்து ஏகதேசப்பட்டுப் புறத்தே செல்ல எண்ணுகின்ற தன்னுடைய அறிவை அங்ஙனம் ஏகதேசப்பட்டுப் புறத்தே செல்லாதவாறு மடக்கி அகத்திலே முதல்வனது அஞ்செழுத்தாலான திருமேனியாகிய ஒரு குறியினிடத்தில் நிறுத்தி நிட்டை கூடும்படி அஞ்செழுத்து ஓதும் முறையில் மகாவாக்கியப் பொருள் பயக்கும்படி சிவோகம் பாவனையைச் செய்ய அச்சிவோகம்பாவனை ஏகதேசப்பட்டுப் புறத்தே செல்ல எண்ணுகின்ற அவ்வெண்ணத்தை அடியோடு கெடுத்து ஞான சொரூபத்தை விளக்கி வியாபக நிலையில்கொண்டு செலுத்தும். ஆதலால் திருவைந்தெழுத்து ஓதுதல் இவ்விடத்தில் சிறந்தசாதனம் ஆயிற்று என்பது பெறப்பட்டது.

சேடம் என்பது மிச்சப்பொருளைக் குறிக்கும். மிச்சம் என்பது யாதானும் ஒன்றன் மிச்சமாய் இருக்குமேயன்றித் தனித்திருப்பதில்லை. தனித்திருப்பின் சேடம் என்று சொல்லப்படமாட்டாது. ஆதலால் உயிர் சிவனையின்றித் தனித்து நில்லாமையை விளக்குதற்குச் செய்யுளில் சேடன் என்று கூறினர். எல்லா உயிரும் தனித்து நில்லாமையால் சிவனுக்குச் சேடமே

ஆயினும் அவ்வுயிர்கள் தம்மைச் சேடம் என அறிவதில்லை. சிவோகம்பாவனை செய்கின்றவன் தன்னைச் சேடம் எனவும் முதல்வனைச் சேடியம் எனவும் அறிகின்றான்.

சாந்தோக்கிய உபநிடதத்திலுள்ள தத்துவமசி மகாவாக்கியம் தற்பதம் துவம்பதம் அசிபதம் என மூன்று பதங்களையுடையது. அம்மூன்றனுள் தற்பதம் இறைவன் தடத்த நிலையாகிய பதித்தன்மையினையும், துவம்பதம் உயிரின் தடத்த நிலையாகிய பசுத்தன்மையினையும், அசிபதம் அவ்விரு பொருள்களின் சொரூப நிலையாகிய ஐக்கியத்தையும் குறிக்கும்.

இதனை,

" வேதாந்த தொம்பத மேவும் பசுவென்ப
நாதாந்த பாசம் விடநின்ற நன்பதி
போதாந்த தற்பதம் போயிரண் டைக்கியம்
சாதா ரணஞ்சிவ சாயுச்சிய மாமே."

என்னும் திருமந்திரத்தானும் உணர்க.

இங்ஙனம் திருவைந்தெழுத்து ஓதுதல் வாதனை நீக்குதற்குச் சிறந்த சாதனமாதலை விளக்கிக் கூறிய பொழுது, முதல்வனை அஞ்செழுத்தாலான திருமேனியாகிய ஒரு குறியின்கண் வைத்துக் காணலாம். அங்ஙனமன்றிக் காணமுடியாது என்பதும், அங்ஙனம் கண்டவிடத்து முதல்வன் தன்னிடத்து விளங்கித் தோன்றும் தன்மையும் தோன்றியபொழுது தான் அம்முதல்வனுக்கு அடிமையாந் தன்மையும் எங்ஙனமென்று வினவ, ஆகாயத்தில் சஞ்சரிக்கும் நவக்கிரகங்களுள் மற்றைய கிரகங்கள்போலக் காணப்படாத இராகு கேதுக்களைக் கிரகண காலத்தில் சந்திரனிடத்தில் ராகுவையும் சூரியனிடத்தில் கேதுவையும் கண்டாற்போல; பதி பசு பாசம் என்னும் மூன்று பொருள்

களுள் யான் இதனை அறிந்தேன் அறிகின்றிலேன் என்னும் உணர்வுக்கு விடயமாகிய பசு பாசங்களைப் போல வேருக உணரமுடியாத முதல்வனைத் தனது இருதய கமலத்தில் அஞ்செழுத்தாகிய திருமேனியில் வைத்துக் காணுவானுல், கோலை நட்டுக் கயிற்றல் சுற்றி நன்ருகக் கடைந்தபோது விறகினின்றும் தீத் தோன்றுதல் போல அம்முதல்வன் அவ்விடத்தில் தோன்றி அறிவுக்கு அறிவாய் மிகவும் விளங்கி நிற்பான். அப்போது நெருப்பைச் சார்ந்த இரும்பு தன் தன்மை கெட்டு நெருப்பாதல் போல அங்ஙனம் இருதய கமலத்தில் முதல்வனை அஞ்செழுத்தாலாகிய திருமேனியில் காணும் உயிரும் தனது சுதந்தரத்தை இழந்து அம்முதல்வனுக்கு அடிமையாம். ஆதலால், திருவஞ்செழுத்தை விதிப்படி ஓதுவாயாக என்று ஓர் உவமானத்தில் வைத்து உணர்த்தி உதாரணத்தால் ஏதுவை வலியுறுத்தருளிஞர்.

உதாரணம் வருமாறு :

இந்துவில் பானுவில் இராகுவைக் கண்டாங்குச்
சிந்தையில் காணில் சிவன்கண்ணும் - உந்தவே
காட்டாக்கின் தோன்றிக் கனல்சேர் இரும்பென்ன
ஆட்டாளும் ஓதஞ் செழுத்து.

என்பதாம்.

யான் என்னும் உணர்விற்கு விடயமாவது பசு. இதனை என்னும் உணர்விற்கு விடயமாவது பாசம் என்றுணர்க.

கேது சாயாக்கிரகமாதலால் ராகுவுக்கு வேருகக் கூருராயினர். கண் என்பதற்கு அறிவு என்று பொருள் கொண்டுள்ளார். உந்துதல் - கடைதல். காட்டாக்கினி என்னும் வடமொழி காட்டாக்கி எனச் சிதைந்து வந்தது. காஷ்டம் - விறகு; அக்கி - அக்கினி, நெருப்பு.

காட்டாக்கியின் என வரவேண்டியது இகரம் மறைந்து காட்டாக்கின் என வந்தது. இதில் இன் உவமவுருபு.

மேற்கோளில் உச்சரிக்க என்றாற் போல ஈண்டும் ஓது அஞ்செழுத்து என்று கூறியது திருவஞ்செழுத்து ஓதுதலை வலியுறுத்தற்கு என்றுணர்க.

இங்ஙனம் முதல்வனை இதயகமலத்தில் காணுந் தன்மையையும், காணுமிடத்து முதல்வன் விளங்கித் தோன்றும் தன்மையையும், தோன்றியபொழுது அம் முதல்வனுக்கு உயிர் அடிமையாதல் தன்மையையும் உவமையில் வைத்து உணர்த்திய பொழுது, தத்துவம் முப்பத்தாறுக்கும் மேற்பட்ட முதல்வனை இருதய கமலத்தில் கண்டு அருச்சிப்பது எங்ஙனம் என்று வினவ, இருதய கமலத்தின் இயல்பை ஆராயப் புகுந்தால் நிலம் முதலான இருபத்து நான்கு தத்துவங்களும் உந்தியினின்றும் தோன்றி எட்டுவிரல் அளவை யுடையதான நாளத்தின் (தண்டின்) வடிவமாகும். வித்தியா தத்துவங்கள் ஏழும் சுத்த வித்தையும் ஆகிய எட்டுத்தத்துவங்களும் எட்டு இதழினது வடிவமாகும். இத்தத்துவங்களுக்கு மேலான ஈசுரம் சதாசிவம் என்னும் இரண்டு தத்துவங்களும் அறுபத்து நான்கு என்று சொல்லப்படும் கேசரங்களின் வடிவங்களாகும். சத்திதத்துவம் கேசரங்களுக்குள்ளாகிய பொகுட்டினது (காயினது) வடிவமாகும். சிவதத்துவம் அந்தப் பொகுட்டின்கண் உள்ள ஐம்பத்தொரு வித்துக்களின் வடிவமாகும். ஆதலால் இத்தன்மை யுடையதான இருதயகமலத்தில் முப்பத்தாறு தத்துவங்களையும் ஆசனமாகவுடைய சிவனது சத்தி நிலை பெறும். இதனை அறிந்து திருவஞ்செழுத்தால் அருச்சிப்பாயாக என்று இருதய கமலத்தினது இயல்பை விளக்கி உதாரணத்தால் ஏதுவை வலியுறுத்தருளினார் என்க.

உதாரணம் வருமாறு :

மண்முதல் நாளமலர் வித்தை கலாரூபம்
எண்ணிய ஈசர் சதாசிவமும் - நண்ணில்
கலையுருவாம் நாதமாம் சத்தியதன் கண்ணும்
நிலையதிலாம் அச்சிவன்தாள் நேர்.

என்பதாம்.

இதனால் 'அண்டபிண்டம் அவை சமமாதலால்' அதாவது உலகமும் உடலும் சமமாதலால் புறத்தே காணப்படும் முப்பத்தாறு தத்துவமும் இருதயத்தின் கண்ணே கமல ரூபமாகச் சூக்குமமாய் உண்டு என்பது காட்டி முப்பத்தாறு தத்துவங்களுக்கும் மேற்பட்ட நிலைதான் இருதயகமல ரூபமான நிலை என்பது விளக்கப்பட்டது.

வித்தை என்பதற்கு வித்தியா தத்துவம் என்றும் சுத்தவித்தை என்றும் பொருள் கொண்டுள்ளார். இங்ஙனம் பொருள் கொள்ளுதல் இரட்டுற மொழிதல் என்னும் உத்தியாம். "மூட்டு மோகினி சுத்தவித்தை மலர் எட்டாய்" என்னும் சிவஞான சித்தி (சூத். 9. செய். 9) யின்கண் வந்துள்ள மோகினி என்பதற்கு மோகினியின் காரியமாகிய வித்தியா தத்துவம் எனப் பொருள் கொள்ளவேண்டும். இவ்வாறு கொள்ளுதலை ஆகுபெயர் என்பர்.

இங்ஙனமன்றி, நிலம் முதலிய முப்பத்தொரு தத்துவங்களும் எட்டுக் கொத்து எனப்படும். இவ்வெட்டுக்கொத்தும் எண்விரல் அளவான நாளவடிவாகும். நாளத்துக்கும் மலருக்கும் நடுவானது கிரந்தி எனப்படும். அசுத்த மாயா தத்துவம் அந்தக் கிரந்தி வடிவமாகும். சுத்த வித்தையிலுள்ள வாமை முதலிய எட்டும் எட்டிதழ் வடிவாகும் என்பர் சிலர். முப்பத்தொரு தத்துவத்திற்கு மேலுள்ள அசுத்த மாயை அதச்(கீழ்ச்) சதனம் எனவும், சுத்த மாயை ஊர்த்துவச் (மேல்)

சதனம் எனவும், ஈசுர தத்துவத்திலுள்ள அனந்தன் முதலிய எட்டும் எட்டிதழ் வடிவம் எனவும், சதாசிவ தத்துவம் ஒன்றும் கேசரவடிவம் எனவும் கொண்டு அதற்குப் பொருந்த உரைப்பர் சிலர்.

உதாரணத்தில் கூறப்பட்ட கலாரூபம் என்றது பஞ்சகலைகளை எனக்கொண்டு அது, எவ்விடத்தும் சேர்த்து உரைக்கப்படும் எனக்கொண்டு 'மண் முதல் நாளம் மலர்' என்பதற்கு மண்ணாகிய நிவிர்த்தி கலாரூபம் நாளம் எனவும், மண்ணை முதலாகவுடைய மற்றைய இருபத்து மூன்று தத்துவமாகிய பிரதிட்டா கலாரூபம் மலர் எனவும், 'வித்தை எண்ணிய ஈசர் சதாசிவமும் கலை உருவாம்' என்பதற்கு வித்தியா தத்துவமாகிய வித்தியாகலாரூபம் கலை என்று சொல்லப்படும் அறுபத்துநான்கு கேசரமெனவும், சுத்தவித்தையோடு கூட்டி எண்ணப்பட்ட ஈசுர தத்துவமும் சதாசிவ தத்துவமுமாகிய சாந்திகலா ரூபம் கலை என்று சொல்லப்படும் கேசரங்களுக்குள்ளாக இருக்கின்ற 'உரு' என்று சொல்லப்படும் பொகுட்டு (காய்) எனவும், 'நாதமாம் சத்தி அதன் கண்ணும்' என்பதற்குச் சிவதத்துவமும் சத்திதத்துவமுமாகிய சாந்தியாதீத கலாரூபம் பொகுட்டின்கண் உள்ள வித்து எனவும் உரைப்பர் சிலர். இங்ஙனம் கூறுவன எல்லாம் ஆகம பேதம் பற்றி எனக்கொள்க. கலை அறுபத்து நான்காகும். ஆதலால் இவ்விடத்தில் கலை என்பதற்கு அறுபத்துநான்கு கேசரங்கள் எனப்பொருள் கொண்டுள்ளார். இங்ஙனம் கலை என்பதற்குக் கேசரம் என்று பொருள் கொள்ளுதலை ஆகுபெயர் என்பர். ஈசர் என்பதற்கு ஈசுர தத்துவம் என்று பொருள் கொண்டுள்ளார்; இதுவும் ஆகுபெயராகும்.

உலகத்துள்ள கமலம் நாளம் முதலாக மேல் நோக்கித் தோன்றும். இருதயகமலம் அதுபோலத்

தோன்றுது. வித்துமுதலாகக் கீழ்நோக்கித் தோன்றி யுள்ளது. ஆதலால், திப்பிய (தெய்வீக) மலர் என்று கூறப்படும் இருதய கமலத்தில் சிவசத்தி நிலைபெறும். எனவே, சிவன் அச்சத்திக்கு மேலாய் நிற்பன் என் பது பெறப்பட்டது.

இனி இவ்வொன்பதாம் சூத்திரத்தானும், அதி கரணங்களானும் கூறப்பட்டுள்ள பொருள் வருமாறு: இச்சூத்திரம் மூன்று அதிகரணங்களையும் எட்டு உதாரணவெண்பாக்களையும் உடையது. எட்டாம் சூத்திரத்திலே முதல்வனே குருவாய் வந்து உப தேசித்த உபதேசப் பொருளைச் சிந்திக்கும் முறையில் ஆன்மாவைச் சுத்தி செய்யும் முறையைக் கூறத்தொடங் கினுர். பாசஞான பசுஞானங்களினுல் முதல்வன் அறியப்படான் ஆதலால், அவன் திருவடி ஞானத் தாலே அவனை அறிய வேண்டும் என்பதும்,பிரபஞ்சத் தைக் கானல் நீர்போல நிலையில்லாதது எனக்கண்டு கழித்தால் அத்திருவடிஞானம் விளங்கித் தோன்றும் என்பதும், அத்திருவடிஞானத்தால் முதல்வனைக் கண்ட இடத்தும் பழக்க வாசனையால் மீண்டும் பிரபஞ் சத்தைப் பற்று திருத்தற் பொருட்டு முத்தி பஞ்சாக் கரத்தை அறிவாற் கணிக்கவேண்டும் என்பதும் சூத்திரத்தாற் கூறப்பட்ட செய்திகளாம் என்க.

எட்டாம் சூத்திரத்திற் கூறியவாறு பாசஞானத் தால் முதல்வன் அறியப்படானுயினும் பசுஞானத்தால் அறியப்படுவன் என்ருல் என்ன குற்றம் எனச் சிவசம வாத சைவர் கூறுவர். முதல் அதிகரணத்தால் அவரை மறுத்துத் திருவடி ஞானத்தாலே முதல்வனை அறிய வேண்டும் என்பதும், பசுத்துவமாகிய சீவபோதம் நீங்கிய இடத்தும் அவனருளால் அன்றித் தன்னை அறிய முடியாது, ஆதலால் ஆன்ம அறிவிற்குப் பதி ஞானமின்றித் தனித்து முதல்வனைக் காணும் தன்மை யில்லை என்பதும் கூறப்பட்டன.

அவ்வாறு கூறவே அத்திருவடி ஞானத்தைப் பெறுதற்கு என்ன செய்யவேண்டும் என்னும் ஐயத்தை நீக்குதற்பொருட்டு இரண்டாம் அதிகரணத்தால் நிலையில்லாத பிரபஞ்சத்தை நிலையில்லாதது எனக்காணின் திருவடிஞானம் விளங்கித்தோன்றும் என்பதும், பிரபஞ்சம் முற்றும் நீங்கிய இடத்துச் சூனியம்போலத் தோன்றினும் அந்தத் தோற்றம் சூனியமன்று ஞான சொரூபமே என்பதும், பிரபஞ்சம் நீங்கிய இடத்துத் தோன்றுவது உயிரன்று என்பதும், பிரபஞ்சம் நீங்குதற்குச் சிவோகம் பாவனை செய்யவேண்டும் என்பதும் கூறப்பட்டன.

அவ்வாறு கூறப்படவே, ஆன்மாவைச் சுத்தி செய்வதற்குப் பிரபஞ்சத்தை நீக்கி ஞானக்கண்ணைப் பெறுதலேபோதும் அதன்மேலும் ஆன்மசுத்திக்காகச் செய்யவேண்டுவது ஒன்றுமில்லை என்பாரை நோக்கி மூன்றும் அதிகரணத்தால் ஞானக்கண்ணைப்பெற்ற இடத்தும் பழக்கவாசனையால் விட்ட பிரபஞ்சத்தை மீளப் பற்றுதிருத்தற்பொருட்டு முத்தி பஞ்சாக்கரத்தை அறிவால் தியானிக்கவேண்டும் என்பதும், அப்பஞ்சாக்கரத்தால் இதயத்தில் முதல்வனை அர்ச்சித்தலால் பழக்கவாசனை நீங்கும் என்பதும், இதயத்தில் தியானித்தலால் முதல்வனைக் காண்டல், சந்திர சூரியரிடத்தில் கிரகணகாலத்தில் இராகு கேதுக்களைக் காண்டல் போலும் என்பதும், அண்டத்தில் காணப்படும் முப்பத்தாறு தத்துவங்களையும் பிண்டத்துள் இதயத்தில் தாமரையாகக் கொண்டு அத்தாமரையின்மேல் சிவபரம்பொருள் வீற்றிருக்கும் என்பதும் கூறப்பட்டன.

உண்மை அதிகாரம் – சாதன இயல் முற்றிற்று.

